

تاریخ یهود ـ مذهب یهود

بار سنگین سه هزاره

نویسنده: اسرائیل شاهاک مترجم: دکتر مجید شریف

تاریخ یهود - مذهب یهود

بار سنگین سه‌هزاره

(گامی در تبیین ایدئولوژی یهودی)

نویسنده: اسرائیل شاهاک

مترجم: دکتر مجید شریف

این کتاب ترجمه‌ای است از:

Israël SHAHAK,

HISTOIRE JUIVE - RELIGION JUIVE

Le poids de trois millénaires,

La Vieille Taupe, Paris, 1996

تاریخ یهود - مذهب یهود

بار سنگین سه‌هزاره

نویسنده: اسرائیل شاهاک

مترجم: دکتر مجید شریف

حروفچینی: بروجردی - لیتوگرافی: قاسملو

نوبت چاپ: اول ۱۳۷۶ - تیراژ: ۳۰۰۰ جلد

چاپ و صحافی پژمان

ناشر: انتشارات چاپخش

نشانی: میدان انقلاب بازارچه کتاب تلفن ۶۴۰۴۱۱۰

شابک: ۰-۰۵-۵۵۴۱-۹۶۴ ISBN : 964-5541-05-0

9789645541055 ۹۷۸۹۶۴۵۵۴۱۰۵۵

ای. ای. ان. EAN



قیمت / ۸۰۰۰ ریال

فهرست مطالب

پیشگفتار مترجم

«من یک یهودی هستم که در اسرائیل زندگی می‌کند. من خود را همچون شهروندی که قوانین را محترم می‌شمارد تلقی می‌کنم. من هر سال دوره‌هایم را در ارتش می‌گذرانم، گرچه بیش از چهل سال دارم. اما من «فدایی مخلص» دولت اسرائیل یا هر دولت و سازمانی نیستم! من به آرمانهایم دلبستگی دارم. من بر این باورم که باید حقیقت را گفت، و برای نجات دادگری و برابری برای همه، باید گفت آنچه را که بایسته است. من به زبان و به شعر عبرانی دلبستگی دارم، و دوست دارم فکر کنم که با فروتنی شماری از ارزشهای پیامبران کهنمان را محترم می‌دارم....

«یهودیان باور دارند و سه بار در روز می‌گویند که یهودی باید خود را به خدا و فقط به خدا وقف نماید: "تو یهوه را، خداوندت را با تمام قلبت، با تمام جانت، و با تمام توانت، دوست خواهی داشت" (تثنیه، سوره ششم، آیه ۵). یک اقلیت کوچک هنوز به این باور دارند. اما، چنین به نظرم می‌آید که اکثریت مردم اسرائیل خدای خود را گم کرده‌اند، و بتی را جانشین او نموده‌اند، درست مانند آن زمانی که در بیابان گوساله‌ای طلایی را تا بدان حد می‌پرستیدند که تمامی طلای خویش را می‌دادند تا از او تندیسی برپای دارند. نام بت نوین آنان دولت اسرائیل است.»

[از اسرائیل شاهاک، درکتاب نژادپرستی دولت‌اسرائیل، نقل شده در کتاب زیر:
روژه گارودی، تاریخ یک ارتداد (اسطوره‌های بنیانگذار سیاست اسرائیل)، ترجمه مجید شریف، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۵، ص. ۲۱۰ و ۲۱۱]

***

هیچ چیز بهتر از چند جمله بالا معرف اسرائیل شاهاک، نویسندهٔ کتاب حاضر نیست. اینست که از دادن توضیحات و ارائه نکات اضافی خودداری می‌ورزم؛ مضافا این که در متن کتابی که در پیش روی شماست صاحبنظران نامدار و معتبری چون ادوارد سعید نیز به ترسیم چهرهٔ فکری و سیاسی اسرائیل شاهاک و معرفی اثر وی پرداخته‌اند.

تنها لازم به ذکر است که کتاب حاضر ترجمهٔ یکی از آثار اخیر اسرائیل شاهاک، مبارز اندیشمند و آرمانخواه یهودی مقیم اسرائیل است. این اثر نخست به زبان انگلیسی نوشته شده و در ۱۹۹۴ در لندن توسط Pluto Press به چاپ رسیده است.

ترجمه فرانسوی آن - که برگردان فارسی از روی آن انجام گرفته است - در ۱۹۹۶ در پاریس به همت La Vieille Taupe منتشر گردیده است.

عنوان ترجمهٔ فرانسوی چنین است:

HISTOIRE JUIVE - RELIGION JUIVE

Le poids de trois millénaires

متن فرانسهٔ کتاب را دوست عزیز و محترمی، از صاحبان فکر و قلم، پس ازمطالعهٔ کتاب تاریخ یک ارتداد (اسطوره‌های بنیانگذار سیاست اسرائیل) از پاریس برای من فرستادند تا اگر امکان ترجمه و انتشار آن بود بدان همت گماشته شود.

از حسن تشخیص ایشان، که این کتاب را به درستی در ادامه و تکمیل کتاب **گارودی** و شایستهٔ ارائه به خوانندگان فارسی زبان یافته‌اند، خرسند و سپاسگزارم.

خوشبختانه **انتشارات چاپخش**، پس از اطلاع از قصد من به ترجمهٔ این کتاب، به چاپ و انتشار آن علاقه نشان داد و در این زمینه تلاش و جدیت و مساعدت بسیار به عمل آورد. بدین وسیله از احساس تعهد و سرعت عمل این بنگاه انتشاراتی و نیز **مؤسسهٔ بروجردی** که امور مربوط به حروفچینی و صفحه‌آرایی و .... را بر عهده گرفت کمال خرسندی و سپاسگزاری را دارم.

تهران - اول آبان ماه ۱۳۷۶

مجید شریف

مقدمه

از: گور ویدال

یک روز، در حوالی سالهای پایانی دهه ۵۰، این پُرگو در سطح جهانی، تاریخدان زمان خویش، یعنی جان کندی، از آغاز کارزار ریاست جمهوری ترومن در ۱۹۴۸ با من سخن گفت: اوضاع جلوهٔ ناخوش‌آیندی داشت؛ همه یا تقریبا همه او را رها کرده بودند؛ در همان زمان بود که یک صهیونیست آمریکایی، چمدانی مملوّ از دو میلیون دُلار را مستقیماً به صحنهٔ انتخاباتی او به ارمغان آورد. «از همین‌روست که ما اسرائیل را با چنان سرعتی به رسمیت شناختیم!» من بیش ازکندی یهودستیز نبودم (بر خلاف پدر او و جدّ من): از نظر ما، این تنها یک کنایهٔ دیگر در حق ترومن و در حق فساد آرام‌بخش دنیای سیاست آمریکا بود!

متأسفانه، حاصل شناسایی شتابزدهٔ دولت اسرائیل، چهل و پنج سال آشفتگی مرگ‌آور بود، و از میان رفتن امیدواری رفیقان راه صهیونیسم؛ این امیدواری عروج یک دولت کثرت‌گرا بود، که در

همان حال که میهن جمعیت بومی مسلمانان، مسیحیان و یهودیان خود باقی می‌ماند، به صورت میهن مهاجران یهودی مسالمت جوی اروپا و آمریکا نیز در می‌آمد، و از جمله میهنِ کسانی که تصور می‌کردند که بنگاه بزرگ معاملات ملکی آسمانها زمینهای یهودیه و سامریه را تا ابد به آنان اختصاص داده است. چون بیشتر مهاجران از سوسیالیستهای خوب اروپا بودند، به گمان ما، تبدیل دولت جدید به یک تئوکراسی را نمی‌پذیرفتند، و بومیان فلسطین می‌توانستند با آنان به تساوی زندگی نمایند. اما نمی‌توانست چنین باشد. من به جنگها و بیم و هراسهای مربوط به این منطقهٔ تیرهٔ بخت جهان باز نمی‌گردم. آنچه می‌خواهم بگویم اینست که زندگی سیاسی و روشنفکری ایالات متحده آمریکا در اثر ایجاد شتابزدهٔ اسرائیل زهرآگین شده است.

چه کسی انتظار آن را داشت که کشور ما حامی بزرگ اسرائیل گردد؟ هرگز در تاریخ ایالات متحده، یک اقلیت این همه پول از مالیات دهندهٔ آمریکایی تلکه نکرده است تا آن را در «کانون ملی» خود سرمایه‌گذاری نماید؛ این به مانند آنست که ما موظف بوده باشیم هزینهٔ دست‌اندازیِ دوبارهٔ پاپ بر ممالک پیشین خود را بپردازیم، بدین بهانه که یک سوم رأی دهندگان آمریکایی کاتولیک هستند. چنین ایده‌ای آشکارا می‌توانست توفانی از اعتراضات را برانگیزد و کنگره به آن رأی منفی می‌داد. باری، واقعیت امراینست‌که یک‌اقلیت مذهبی‌کوچک (کمترازـ۲٪) ۷۰ سناتور را خرید یا ترساند، و این کار را با حمایت کامل رسانه‌های گروهی انجام داد. این تعداد

همان دو سوّمی بود که برای بی‌اعتبار کردن وتوی ریاست جمهوری (که بسیار محتمل بود) ضرورت داشت.

به یک معنا، من آن شیوه را ستایش می‌کنم که به یاری آن این گروه فشار توانسته است، طیّ سالها، میلیاردها دلار را تغییر مسیر دهد تا از اسرائیل یک «بارو در برابر کمونیسم» بسازد! حال آنکه نه کمونیسم ونه شوروی هرگز به راستی در منطقه عرض اندام نکرده‌اند. اما رشتهٔ دوستی کهنی که ما را به دنیای عرب پیوند می‌داد گسسته شده و این دنیا روی از ما بر تافته است. اینست کلّ نتیجه‌ای که ایالات متحده، به‌نوبهٔ خود، به آن رسیده است. به موازات آن، اطلاعات جعلی، و حتی دروغهای بی‌شرمانه پیرامون آنچه در خاورمیانه می‌گذرد، افزایش یافته و ریشه گرفته‌اند، و قربانی اصلی آن - علاوه بر مالیات دهندهٔ آمریکایی - مجموعهٔ یهودیان ایالات متحده هستند، که مستمرّاً توسط بگین‌ها، شمیرها و دیگر تروریستهای حرفه‌ای اغوا گشته‌اند. بدتر از آن، روشنفکران یهودی ایالات متحده، به استثنای چند مورد شرافتمندانه، مواضع آزادیخواهانهٔ خود را به سود اتحادهای جنون‌آمیز با راست مسیحی (که یهودستیز نیز هست) و «مجتمع نظامی - صنعتی» رها کرده‌اند. یکی از آنان در ۱۹۸۵ به صراحت نوشته است که اگر یهودیان، به هنگام ورود در صحنهٔ آمریکا، «در افکار عمومی لیبرال و نزد مردان سیاسی لیبرال بیشترین همدلی و تفاهم نسبت به حساسیتهای خود را یافته‌اند»، زین پس به نفع آنانست که با پروتستانهای ناب‌گرا متحد گردند. توضیح آن که، «به چه کار می‌آید که یهودیان به صورت جزمی و با دورویی به آرای

سالهای نخست خود چنگ بیاویزند؟» پس، چپ آمریکایی تقسیم گشته است، و آنانی از میان ما که رفقای یهودی قدیمی ما را به خاطر فرصت‌طلبیِ بدخواهانهٔ خود سرزنش می‌کردند، بی‌درنگ برچسبهای آیینی خورده‌اند، از قبیل «یهودستیز» یا «یهودی برانگیخته با نفرت از خود».

خوشبختانه، صدای خِرَد کاملا زنده است، و بویژه در اسرائیل. در اورشلیم، اسرائیل شاهاک نه تنها سیاست شوم اسرائیل امروز را بی‌وقفه تحلیل می‌کند، بلکه خودِ تلموذ و نفوذ کل سنت خاخامی بر یک دولت کوچک را نیز؛ همان دولتی را که راست مذهبی بر سر آنست که به یک تئوکراسیِ مختصّ یهودیان بدل سازد. سالهاست که شاهاک را ارج می‌نهم: به خاطر روحیهٔ طنزآمیز او در برابر پوچیهایی که هر مذهبی که در پی معقول کردن نامعقول است بدان گرفتار می‌باشد؛ به خاطر باریک‌بینی او در برملا کردن تناقضات متون مذهبی. مایهٔ لذت بسیار است که آن صفحاتی را که به ابن میمون، پزشک و فیلسوف بزرگ، و افشاگر بزرگ «بیگانگان» (gentils) اختصاص داده است بخوانیم.

لازم به گفتن نیست که مقامات اسرائیلی، به‌نوبهٔ خود، به هیچ روی دلِ خوشی از شاهاک ندارند. اما چه می‌توان کرد با یک دکتر، استاد بازنشستهٔ شیمی، متولد ۱۹۳۳ در ورشو، که کودکی خویش را در اردوگاه اسارت بلزِن گذرانده و به سال ۱۹۴۵ به اسرائیل وارد شده، در ارتش خدمت کرده و حتی مارکسیست نشده است زمانی که مارکسیسم مُد بوده است؟

شاهاک همواره یک انسانگرا باقی مانده است، یک مخالف آشتی‌ناپذیر امپریالیسم، تحمیل شده به نام خدای ابراهیم یا خدای جرج بوش - فرقی نمی‌کند. او همچنین، با شوخ‌طبعی و فضل بسیار، به شاهرگ تمام خواه یهودیت حمله می‌کند. شاهاک، همچون یک توماس پین بسیار فرهیخته، هم چشم‌اندازی را که بر روی ما گشوده است و هم گذشتهٔ طولانی ما را روشن می‌سازد. او در میان این دو، سال به سال، استدلال خویش را پی می‌گیرد. آنانی که به او گوش فرا می‌دهند قطعاً، در اثر این استدلال، عاقبت اندیش‌تر و حتی -اگر جرأت گفتنش را داشته باشم - نیکوتر می‌گردند.

شاهاک تا اینجا آخرین نمونه -گرنه آخرین نمونه به‌طورکلی- از پیام آوران بزرگ است.

پیشگفتار

از: ادوارد سعید

اسرائیل شاهاک، استاد ممتاز شیمی آلی در دانشگاه عبرانی اورشلیم، یکی از برجسته‌ترین مردان خاورمیانهٔ معاصر است. من نخستین بار او را به دنبال جنگ ۱۹۶۷ ملاقات کردم و پس از جنگ ۱۹۷۳، یعنی از نزدیک به بیست و پنج سال پیش به مکاتبهٔ منظم با وی آغاز نمودم. او که در لهستان به دنیا آمده بود، از حبس در چند اردوگاه اسارت نازی جان به‌در برده و سپس، بلافاصله بعد از جنگ جهانی دوم، به فلسطین آمده است.

او، به مانند همگی جوانان اسرائیلی آن دوره خدمت نظام خود را انجام داده و منظماً وظایف خویش را به عنوان عنصر ذخیره، به همان گونه که قانون اسرائیل طلب می‌کند، به انجام رسانده است. شاهاک، برخوردار از ذکاوتی بود آرامش ناپذیر، همواره کنجکاو و پیگیر در اثبات؛ پس مسیر حرفه‌ای خود را به عنوان معلّم و به‌عنوان محقق دانشگاهی سرشناس دنبال می‌نمود - او غالبا از سوی

دانشجویان خویش به عنوان بهترین استاد متمایز می‌گشت و به پاداش کیفیت کار خود جوایزی دریافت می‌کرد و در همان حال، اندک اندک در خلوت خویش رنجها و محرومیتهایی را که صهیونیسم و اعمال دولت اسرائیل سبب می‌گشتند در می‌یافت، آن هم نه تنها در قبال فلسطینیان نوار غزه و کرانهٔ غربی رود اردن،بلکه نیز در حق اقلیت مهم «غیر یهودی» (یعنی فلسطینی) متشکل از کسانی که به هنگام اخراج دسته جمعی ۱۹۴۸ عزیمت نکرده بودند، بلکه در محل باقی مانده و زان پس به شهروندان اسرائیلی بدل گشته بودند. این تأملات او را به یک بررسی منظم پیرامون ماهیت دولت اسرائیل، پیرامون تاریخ آن و پیرامون گفتمانهای عقیدتی و سیاسی سوق دادند؛ این همه، همان گونه که او به سرعت دریافت، برای بیشتر خارجیان ناآشنا بود، و به ویژه برای یهودیان پراکنده در سراسر دنیا (دیاسپورا)، که از نظر آنان اسرائیل یک دولت شگفت‌انگیز، دموکراتیک و اعجازآور بود، شایستهٔ حمایت و دفاع بی‌قید و شرط.

چندی بعد، او «اتحادیهٔ اسرائیلی حقوق بشر» را پایه‌گذاری کرد و به مدت چند سال بر آن ریاست نمود؛ این گروه نسبتاً محدود از آدمهایی تشکیل شده بود که مثل او عقیده داشتند که حقوق باید برای همه -و پس نه فقط برای یهودیان- همانند باشند. در این چهارچوب مشخص است که برای نخستین بار با کار او آشنایی یافتم. آن ویژگی که او را به فوریت، در نگاه من، از بیشتر «کبوتران» یهودی متمایز کرد، اینست که او تنها کسی بود که حقیقت را بی‌رنگ و لعاب اعلام می‌نمود، و بی‌آن که از خود بپرسد که آیا این حقیقت، که به

سادگی بیان شده است، ممکن است برای اسرائیل و برای یهودیان «مناسب» نباشد. او عمیقا و بهتر بگویم به‌طور تهاجمی و ریشه‌ای غیر نژادگرا و ضد نژادگرا بود، هم در نوشته‌هایش و هم در اظهارات علنی‌اش؛ از نظر او، برای ارزیابی جرایم علیه حقوق بشر یک هنجار و تنها یک هنجار وجود داشت. پس اهمیت چندانی نداشت اگر، در بیشتر اوقات، اعلام تجاوزات اعمال شده از سوی یهودیان علیه فلسطینیان مسئله‌آفرین باشد. زیرا که او، به عنوان روشنفکر، می‌بایست علیه این تجاوزات شهادت دهد.

مبالغه‌آمیز نیست اگر بگوییم که او در این روحیه و رفتار چنان دقت و سرسختی از خود نشان داد که به‌زودی در اسرائیل محبوبیت خویش را به فراوانی از دست داد. به یاد می‌آورم که تقریبا پانزده سال پیش، او را مرده اعلام کرده بودند و حال آن که، البته کاملا زنده بود! واشنگتن پست در مقاله‌ای مرگ او را اعلام کرده بود اما، حتی پس از دیداری که او از دفتر این روزنامه به عمل آورد تا ابراز کند که نمرده است، این خبر اصلاح نگردید! (او برای دوستانش این دیدار را با شادمانی حکایت کرده است). بدین ترتیب برای بعضی از افراد او همچنان مرده است، و این آرزو و خواب و خیالی است که آشکار می‌کند که او تا چه حد برخی از «دوستان اسرائیل» را ناراحت می‌سازد.

این نکته را نیز باید خاطرنشان کرد که شیوهٔ حق‌گویی او همواره قاطع و به دور از مصالحه بوده است. او از افسونگریهای فرد اغواگر هیچ بهره‌ای ندارد. هیچ تلاشی صورت نمی‌دهد تا این

حقیقت «با ملایمت» بیشتر بیان گردد، و یا مقبولتر یا قابل توضیح‌تر شود.

از نظر شاهاک، کشتار با قتل برابر است و قتل با کشتار: شیوهٔ خاص او تکرار است، ضربه زدن و تکان دادن کاهلان یا بی‌تفاوتهاست، بدین منظور که به هوش آیند، هوشی که در اثر رنج انسانی -که اینان ممکن است مسئول آن باشند - برانگیخته شده باشد. او گاه آدمها را رنجانده یا خشمگین کرده است، اما این امر جزئی از شخصیت او بود و باید گفت جزئی از معنای رسالتی که بر دوش اوست. شاهاک به همراه پروفسور یِهوشوا لِیبوویچ فقید - مردی که او عمیقا ستایش می‌کرد و غالبا با وی همکاری کرده بود - اصطلاح «یهودی - نازی» را مورد تأیید قرار داده است تا شیوه‌های مورد استعمال اسرائیلیان به منظور تسلیم فلسطینیان و ستم بر آنان را توصیف نماید. با این وجود، او هرگز هیچ چیز را نه‌گفته و نه‌نوشته است مگر این که خودش مشاهده کرده، به چشمان خویش دیده یا مستقیماً شناخته باشد. آنچه او را از بیشتر اسرائیلیان دیگر متمایز ساخته این است که او میان صهیونیسم، یهودیت و اقدامات سرکوبگرانه‌ای که در قبال «غیر یهودیان» به عمل آمده است، رابطه برقرار کرده و البته از آن نتایجی را به‌دست آورده است.

بخش عمدهٔ آنچه او نوشته است به این هدف می‌باشد که تبلیغات و دروغهای آن را برملا نماید. اسرائیل یک مورد منحصر به‌فرد در دنیاست اگر عذرهایی را که برایش می‌تراشند در نظر گیریم: روزنامه‌نگاران آنچه را که می‌دانند حقیقت دارد نمی‌بینند یا

نمی‌نویسند، از ترس آن که در لیست سیاه قرار گیرند، یا از آن‌رو که از مقابله به مثل احتمالی هراس دارند. برخی شخصیتهای سیاسی، فرهنگی و فکری به‌ویژه در اروپا و آمریکا، به خود زحمت بسیاری می‌دهند تا اسرائیل را ستایش کنند و باران جود و کرم را بر وی بارانند در آن حد که هیچ سرزمین دیگری بر روی کرهٔ ارض به خود ندیده است؛ با آن که بسیاری از این شخصیتها از این بی‌عدالتیها آگاه هستند. این شخصیتها از چنین بی‌عدالتیهایی هیچ نمی‌گویند. نتیجهٔ این وضع یک پردهٔ دودناک عقیدتی است که شاهاک، بیش از هر کس دیگر، برای محو آن تلاش کرده است. او که قربانی و جان به‌در بردهٔ هولوکُست* است، خود می‌داند که یهودستیزی چیست. با این همه - او، بر خلاف بسیاری از دیگران، به دهشتهای هولوکُست این اجازه را نمی‌دهد که حقیقت آنچه را که اسرائیل، به نام مردم یهود، بر سر فلسطینیان آورده است دستکاری نماید. از نظر او، رنج، تیول انحصاری یک گروه از قربانیان نیست. بهتر آنست که این رنج مبنایی

---

*- هولوکُست Holocauste (از واژه‌های یونانی *holos* به معنای «تمام» و *kalein* به معنای سوزاندن). قربانِ مورد استعمال نزد یهودیان، که در آن قربانی کاملا در آتش سوزانده می‌شود// خودِ قربانی این شیوه// فدا و قربان شخص خویش: هولوکُستِ مسیح بر صلیب// پیشکش و نذر کامل و سخاوتمندانه، فدا: خود را به صورت هولوکُست به میهن پیشکش کردن. لاروس جهانی، ۲ جلدی، پاریس، ۱۹۶۹، ص ۷۷۲- کاربرد این اصطلاح برای نامگذاری آزار و سرکوبها و سرنوشتی که یهودیان در طی جنگ دوم جهانی قربانیان آن بودند مناسب به نظر نمی‌آید، نه برای نامگذاری سرنوشت یهودیان به‌طور کلی و نه برای توصیف سرنوشت اسرائیل شاهاک به‌طور خاص (الی ویزل مدّعی ابتکار این اصطلاح است و یک فیلم هالیوودی آن را عمومی ساخت). (یادداشت انتشارات Vieille Taupe).

باشد در خدمت انسانی کردن قربانیان - گرچه به‌ندرت چنین است - تا آنها را ملزم سازد که رنجهایی مشابه آنچه خود متحمل شده‌اند بر دیگری تحمیل ننمایند. شاهاک از هم‌میهنان خویش تمنا کرده است که فراموش ننمایند که تحمل یک تاریخ ترسناک یهودستیزی به آنها این حق را نمی‌دهد که آنچه می‌خواهند انجام دهند، تنها به این دلیل ساده که رنج برده‌اند. پس شگفت‌آور نیست که شاهاک این گونه غیر محبوب بوده باشد، چه با گفتن چنین سخنانی، او قوانین و اعمال سیاسی اسرائیل در قبال فلسطینیان را بی‌اعتبار می‌سازد.

شاهاک باز هم دورتر می‌رود: او، تا آنجا که به تاریخ انسانی مربوط می‌شود، مطلقا و به‌گونه‌ای خستگی‌ناپذیر لاییک است. منظور من از این نکته این نیست که او ضدّ مذهب باشد، بلکه ترجیحا اینست که او ضدّ بهره‌برداری از مذهب به منظور توضیح رویدادها، توجیه سیاستهای غیر عقلانی و بی‌رحمانه و برتری دادن به گروه «مومنان» خاص خود به زیان دیگران است. آنچه به همین اندازه شگفت‌آور است این که شاهاک، چون نیک بنگریم، یک مرد چپ نیست. از جنبه‌های متعدّد، او به مارکسیسم انتقاد فراوان داشت و سرچشمهٔ اصول خود را به آزاد اندیشان و آزادیخواهان اروپایی و به روشنفکران دلیر نام‌آوری همچون ولتر و اُرول می‌رساند. آنچه شاهاک را به عنوان مدافع حقوق فلسطینیان باز هم ترسناکتر می‌سازد این امر است که او در برابر این ایدهٔ احساسی سر خم نمی‌کند که بنابرآن، فلسطینیان، از آنجا که تحت سلطهٔ اسرائیل رنج برده‌اند، از حماقتهای خود معذور می‌باشند. برعکس، شاهاک همواره ناپیگیری ساف،

شناخت نادرست آن از اسرائیل، ناتوانی آن از مخالفت قاطع با اسرائیل، مصالحه‌های حقارت‌آمیزش، کیش شخصیت در آن و به‌طور کلی‌تر، فقدان جدیت در آن را مورد انتقاد بسیار قرار داده است. او همواره با قدرت در برابر انتقام و در برابر قتل «به خاطر شرف» زنان فلسطینی به‌پا خاسته، و همواره یک طرفدار مصمم آزادی زنان بوده است.

طی سالهای هشتاد، برای روشنفکران فلسطینی و تعدادی از مسئولان ساف طلب «گفت و گو» با کبوتران اسرائیلی متعلق به «صلح، اکنون»، حزب کارگر و مِرِتص به صورت مُد درآمد؛ در چنین دوره‌ای شاهاک بالاجبار از گفت و گوها کنار گذاشته شد. از یک سو، او در قبال اردوگاه آشتی‌طلب اسرائیل فوق‌العاده ناقد بود چه به دلیل سازشکاریهای آن و عادت شرم‌آورش به اعمال فشار بر روی فلسطینیان و نه بر روی حکومت برای نیل به تغییرات سیاسی، و چه به علت عدم حسن نیت آن در رها ساختن خود از وظیفهٔ «حمایت» از اسرائیل؛ چه هیچگاه در برابر غیر یهودیان کوچکترین انتقادی از اسرائیل نمی‌کرد. از سوی دیگر، او هرگز یک سیاستمدار نبود: خیلی ساده، او به خودنماییها و کنایه پردازیهایی که آدمهای انباشته از جاه‌طلبی سیاسی همواره بدان حریصند باور نداشت. او به‌خاطر برابری، حقیقت، صلح حقیقی و گفت و گوی راستین با فلسطینیان تلاش می‌کرد. کبوتران رسمی به خاطر زد و بندهایی مبارزه می‌کردند که آن نوع از صلح را که توافقهای اسلو به ارمغان آورده بودند امکان‌پذیر می‌ساخت؛ شاهاک از نخستین کسانی بود که چنین زد و

بندهایی را افشا نمود. اما من، به عنوان فلسطینی، همواره شرمگین بودم از این که فعالان فلسطینی، که این همه تشنهٔ گفت و گوی مخفی یا علنی با اعضای حزب کارگر یا مرتص بودند، از هر گونه تماس با شاهاک سرباز می‌زدند. از نظر آنان، او بیش از حد آشتی‌ناپذیر، بیش از اندازه صریح بود و بسیار حاشیه‌ای در قیاس و در قبال قدرت رسمی. من فکر می‌کنم که در خفا، اینان از این هم هراس داشتند که او منتقد سیاست فلسطینیان باشد. و او قطعاً چنین بود.

شاهاک، علاوه بر این که نمونه‌ای از یک روشنفکر است که همواره به هدف خویش وفادار مانده است و در قبال حقیقت آن‌گونه که آن را در می‌یابد، سازش نمی‌پذیرد، در طول سالها خدمت بزرگی به دوستان و هوادارانش در خارج انجام داده است. او از این ایدهٔ درست آغاز کرده است که مطبوعات اسرائیلی در مقایسه با رسانه‌های عربی یا غربی به‌گونه‌ای غیر متعارف به حقیقت نزدیکتر و از اطلاعات سرشارترانـد؛ از این‌رو، بی‌وقفه به ترجمه، حاشیه نویسی، تکثیر و ارسال هزاران مقالهٔ مطبوعات عبری زبان مبادرت ورزیده است. چنین خدمتی را نباید دست کم گرفت. تا آنجا که به من، به عنوان نویسنده‌ای که پیرامون فلسطین گفته و نوشته است، مربوط می‌شود، نمی‌توانستم آنچه را که انجام داده‌ام انجام دهم بی‌آنکه از مطالب او و البته از نمونهٔ او به عنوان پژوهشگر حقیقت، شناخت و عدالت بهره گرفته باشم. این به همین سادگی است. من در قبال او وامدار و سپاسگزارم. او این کار را بیشتر اوقات به هزینه شخصی خویش و در طول ساعات فراغتش انجام می‌داد.

یادداشتهایی که می‌افزود و درآمدهایی که او برای گزیده‌های ماهانه‌اش از مطبوعات تدوین می‌نمود به‌خاطر روح صائب، موشکافی اطلاعاتی و شکیبایی خستگی ناپذیر آموزشی خویش از ارزش محاسبه ناپذیری برخوردار بودند. البته در طول این دوره، شاهاک به پژوهشهای علمی و به تدریس خود ادامه می‌داد، و اینها به حاشیه‌نویسیها و ترجمه‌هایش هیچ ربطی نداشتند.

به هر منوال، او این فرصت را نیز می‌یافت که به صورت بزرگترین فاضلی که تاکنون شناخته‌ام درآید. گسترهٔ معلومات او در موسیقی، در ادبیات، در جامعه‌شناسی، و بویژه در تاریخ - تاریخ اروپا، آسیا و نقاط دیگر - بنابر تجربهٔ من، بی‌نظیر است. اما او به عنوان متخصص یهودیت است که بر بسیاری از دیگران پیشی می‌گیرد، چه این یهودیت است که نیروی او را به‌عنوان دانشمند و فعال اجتماعی از آغاز به خود اختصاص داده است. از چند سال پیش، او بدین کار آغاز کرده بود که ترجمه‌های خود را به یاری تفاسیری توضیح دهد که به‌زودی به صورت مدارکی ماهانه شامل هزاران کلمه پیرامون یک موضوع در آمدند - به‌طور نمونه پس زمینهٔ خاخامی قتل رابین، یا همچنین این امر که چرا اسرائیل باید با سوریه صلح کند و قِس علی‌هذا (و این بسیار عجیب است، چرا که سوریه تنها کشور عربی است که قادر است به واقع به اسرائیل ضربهٔ نظامی بزند). اینها خلاصه‌های غیر قابل ارزشگذاری از مطبوعات را تشکیل می‌دادند، اما نیز تحلیلهای فوق‌العاده موشکافانه و غالبا پویایی از گرایشها، جریانها و مسائل کنونی را که رسانه‌های بزرگ در بیشتر

اوقات در پردهٔ ابهام می‌گذارند یا به سکوت برگزار می‌کنند.

من همواره شاهاک را به عنوان یک تاریخدان فوق‌العاده، یک روشنفکر درخشان، یک روح جهانی، یک فاضل و یک فعال سیاسی شناخته‌ام؛ اما همان طور که پیش از این هم خاطرنشان کرده‌ام، سرانجام متوجه شده‌ام که «ذوق» اصلی او بررسی یهودیت، سنتهای خاخامی و تلموذی و کارهایی پیرامون این موضوع است. پس کتاب حاضر یک مشارکت قوی در این امور می‌باشد. این کتاب از یک تاریخ فشردهٔ یهودیت «کلاسیک»، همچنان که از بررسی تجلّی اخیرتر آن، چیزی کم ندارد، از این نظر که این هر دو برای درک مناسب اسرائیل نوین دارای اهمیت می‌باشند. شاهاک نشان می‌دهد که تدابیر مبهم و ناروشن، که سخت قوم پرستانه هستند، و علیه دیگران نامطلوب و گوناگون اتخاذ شده‌اند، در یهودیت یافت‌می‌شوند (همچنان‌که مطمئناً درسایرسنتهای یکتاپرستانه)؛ اما او به اینجا می‌رسد که تداوم میان این سنتها و شیوهٔ رفتار اسرائیل با فلسطینیان، مسیحیان و سایر غیر یهودیان را نشان دهد. او از آن، تابلوی ویرانگری ازپیشداوریها، دورویی و عدم تساهل مذهبی را بیرون می‌کشد.

اما آنچه از این لحاظ مهم است این که، توصیفی که شاهاک از این همه ارائه می‌کند نه تنها بر افسانه‌های فراوان رسانه‌های غربی پیرامون دموکراسی اسرائیلی خط بطلان می‌کشد، بلکه نیز مردانی سیاسی و پاره‌ای از روشنفکران عرب را به خاطر درک شدیداً ناآگاهانهٔ آنها در مورد این دولت به‌طور ضمنی محکوم می‌نماید، به ویژه آنگاه که اینان به گونه‌ای تصنّعی در برابر مردم خود وانمود

می‌کنند که اسرائیل به راستی تغییرکرده‌است‌وبه‌راستی‌خواهان صلح‌بافلسطینیان وسایراعراب‌می‌باشد.

شاهاک انسانی بسیار شجاع است که شایستهٔ آن می‌باشد که به‌خاطر خدماتی که به بشریت کرده مورد تکریم قرار گیرد. اما در دنیای امروز نمونهٔ کار خستگی‌ناپذیر، نیروی اخلاقی بی‌وقفه و خروش روشنفکرانه‌ای که او در داده است برای «وضع موجود» دردسرآفرین است، و نیز برای همگی آنانی که واژهٔ «مباحثه» برایشان به معنای «ناگوار» و «غافلگیر کننده» است. خوشحالم که برای نخستین بار یک اثر بزرگ به قلم او به زبان عربی انتشار می‌یابد. با این همه، یقین دارم که آنچه او در تاریخ یهود، مذهب یهود می‌گوید برای خوانندگان عرب او نیز مایهٔ سرگشتگی خواهد بود. مطمئنم که او از این امر شادمان خواهد شد.

ادوارد سعید، نیویورک، ژانویهٔ ۱۹۹۶

محض اطلاع:

برگرفته از لوموند، جمعه ۱۱ اکتبر ۱۹۹۶، ص. ۴.

اعتراض علیه سانسورِ نویسنده ادوارد سعید در فلسطین

نیویورک - مرکز آمریکایی قلم علیه ممنوعیت فروش آثار نویسندهٔ آمریکایی فلسطینی‌الاصل ادوارد سعید به دستور حکومت خودگردان فلسطین اعتراض کرده است. مرکز آمریکایی قلم، در نامه‌ای خطاب به یاسرعرفات، رئیس این حکومت بر آن است که این خبر «به طرز خاصی هشدار دهنده» است، آن هم «در زمانی که کسانی که

در سراسر دنیا آرزوهای خلق فلسطین را مورد حمایت قرار می‌دهند» در انتظار آنند که «هر موجودیت فلسطینی که پدید آید، بر پایهٔ اصول دموکراتیک و مشخصا بر مبنای اصل آزادی بیان و آزادی تفاوت» مستقّر گردد. از آنجا که آقای سعید «یکی از پر نفوذترین و ستوده‌ترین منتقدان فرهنگی» است و وسیعا در دفاع از قضیه فلسطین شرکت جسته است، امضا کنندگان، و از آن جمله پاره‌ای از ادیبان معتبر عرب، از آقای عرفات می‌خواهند که از تصمیم خویش عدول نماید.

سیر یک زندگی

اسرائیل شاهاک، روز ۲۸ آوریل ۱۹۳۳، در ورشو در لهستان به دنیا آمده است.

از پایان ۱۹۳۹ تا آوریل ۱۹۴۳ در گتوی ورشو زندگی کرد.

از آوریل ۱۹۴۳ تا پایان ژوئن ۱۹۴۳، در اردوگاه اسارت پونیاتووُ (در لهستان)، و در یک مخفی‌گاه در ورشو.

از پایان ژوئن ۱۹۴۳ تا آوریل ۱۹۴۵، در اردوگاه اسارت برگن-بلزن (در آلمان).

در ۸ سپتامبر ۱۹۴۵ به فلسطین وارد می‌شود.

۱۹۴۵ - ۱۹۴۷، مدرسهٔ کیفار حانوعار حداتی (نزدیک حیفا)

۱۹۴۷ - ۱۹۵۱، دبیرستان هرتصلیا، در تل آویو.

۱۹۵۱ - ۱۹۵۳، خدمت خود را در ارتش اسرائیل به انجام می‌رساند.

۱۹۵۳ - ۱۹۶۱، دانشگاه عبرانی اورشلیم. او با درجهٔ دکتری در شیمی آلی، تحصیلات خود را به پایان می‌رساند.

۱۹۶۱ - ۱۹۶۳، در دانشگاه استانفورد (کالیفرنیا) تحصیلات پَسا-دکتری را دنبال می‌کند.

۱۹۶۳ - ۱۹۷۱، در دانشگاه عبرانی اورشلیم، دستیار، سپس استادیار و دانشیار در شیمی آلی.

در سال ۱۹۶۸ است که او فعالیت خویش در دفاع از حقوق

بشر را، هم در اسرائیل و هم در سرزمینهای اشغالی آغاز می‌کند.

در ۱۹۷۰ به‌عنوان رئیس اتحادیهٔ اسرائیلی حقوق مدنی و انسانی برگزیده می‌شود، و تا سالهای ۱۹۹۰ چند بار از نو انتخاب می‌گردد. از این دوره و تا به امروز، او مقالات و گزارشهای متعددی پیرامون حقوق بشر و سیاست اسرائیل به‌طورکلی، و نیز در مطبوعات عبری، منتشر کرده است. بسیاری از این مقالات به مذهب یهود پرداخته‌اند.

۱۹۷۱ - ۱۹۷۲، فرصت مطالعاتی در امپریال کالج لندن.

۱۹۷۲ - ۱۹۸۶، در دانشگاه عبرانی اورشلیم، تا بازنشستگی در ۱۹۸۶.

۱۹۹۴، او نزد Pluto Press در لندن کتابی تحت عنوان تاریخ یهود، مذهب یهود، بار سنگین سه هزاره را به زبان انگلیسی منتشر می‌سازد که کتاب حاضر ترجمهٔ آنست.

فصل ۱

آرمانشهر بسته؟

من در اینجا آن چیزی را می‌نویسم که حقیقت می‌انگارم، زیرا که تواریخ یهودیان متعدد هستند، و به عقیدهٔ من خنده‌آور.
هِکاته دُ میله، به نقل از هرودوت.

دوست افلاطون، اما بیش از آن دوست حقیقت.
برداشت سنّتی از یک قطعه از اخلاق نیکوماخوس.

در یک دولت آزاد هـر کس مـی‌توانـد بیندیشد آنـچه را کـه می‌خواهد و بگوید آنچه را که می‌اندیشد. اسپینوزا

این کتاب، گرچه به انگلیسی نوشته شده است و مخاطبان آن آدمهایی هستند که بیرون از کشور اسرائیل زندگی مـی‌کنند، بـه یک معنا، ادامهٔ فعالیتهای سیاسی من به عنوان یهودی اسرائـیلی است.

این فعالیتها در ۱۹۶۵ - ۱۹۶۶ با یک اعتراض آغاز گردیدند که در آن زمان جنجال برپا کرد: من در اورشلیم به چشم خود دیدم که یک یهودی مذهبی افراطی مانع شد که، در یک روز سَبَت، از تلفن او استفاده کنند تا آمبولانسی را به یاری یک همسایهٔ غیر یهودی که در اثر حمله‌ای از پا در افتاده بود بخوانند. به جای این که خبر این رویداد را خیلی ساده از طریق مطبوعات منتشر نمایم، درخواست گفت و گویی با دادگاه خاخامی اورشلیم کردم - این دادگاه مرکب از ربیونی (خاخامهایی) است که به توسط دولت اسرائیل منصوب شده‌اند. من از آنان پرسیدم که آیا این شیوهٔ رفتار با تفسیر آنها از مذهب یهود سازگار است. به من پاسخ دادند که یهودی مزبور رفتاری صحیح و حتی مومنانه داشته است، و مرا به قطعه‌ای از یک خلاصه از قوانین تلموذی، که در قرن ما گردآوری شده است، ارجاع دادند. این امر را به روزنامهٔ اصلی عبری زبان، هاآرتص، خبر دادم؛ خبر طنین‌انداز شد و یک رسوایی رسانه‌ای برانگیخت که پی‌آمدهای آن، تا آنجا که به من مربوط می‌گردیدند، بیشتر منفی بودند تا مثبت.

نه مقامات خاخامی اسرائیلی و نه مقامات دیاسپورا [یهودیان پراکنده در سراسر دنیا - م.] هیچکدام در این حکم تجدید نظر نکرده‌اند: یک یهودی نباید سَبَت را به خاطر نجات جان یک «بیگانه» (غیر یهودی) نقض نماید. این هشدار که با خطابه‌های طولانی و موعظه‌آمیز همراه بود، نقض این ممنوعیت را تنها در صورتی تجویز می‌کرد که رعایت آن پی‌آمدهای خطرناکی برای یهودیان در برداشته باشد. از این رو، با بهره‌گیری از معلوماتی که در جوانی به‌دست آورده

بودم، به بررسی قوانین تلموذی که بر روابط میان یهودیان و غیر یهودیان حاکم هستند پرداختم، و بر من آشکار شد که نه صهیونیسم - از جمله در وجه ظاهراً عُرفی آن - نه سیاست اسرائیل از آغاز کار دولت اسرائیل و نه رفتارهایی که حامیان اسرائیل در دیاسپورا در پیش گرفته‌اند، قابل درک نیستند بی‌آن که نفوذ عمیق این قوانین و جهان‌بینی‌یی را که ایسجاد و بیان می‌کنند به‌حساب آوریم. جهت‌گیریهای سیاسی اعمال شده توسط اسرائیل پس از جنگ شش روزه، و مشخصا رژیم آپارتایدی که در سرزمینهای اشغالی تحمیل گشت، و نیز رفتار اکثریت یهودی در قبال حقوق فلسطینیان، حتی به صورت مجرد، تنها مرا در این اعتقاد راسختر کردند.

با این ادعا، به هیچوجه در پی آن نیستم که ملاحظات سیاسی یا استراتژیکی را که توانسته‌اند در عین حال بر رهبران اسرائیلی اثر گذارند نادیده بگیرم. تنها می‌گویم که سیاست اعمال شده در امور از اندرکنشی میان ملاحظات «واقع‌گرا» (در دیدهٔ من معتبر باشند یا خطا، اخلاقی باشند یا غیر اخلاقی)، از یک سو، و تأثیرات عقیدتی، از سوی دیگر، ناشی می‌گردد. این تأثیرات، هر چه کمتر مورد بحث قرار گیرند و «در معرض روشنایی واقع گردند»، گرانسنگتر به دیده می‌آیند. هر شکلی از نژادپرستی، از تبعیض و از بیگانه ستیزی به همان اندازه که توسط جامعهٔ آلوده به آن بدیهی تلقی گردد قویتر و از جنبهٔ سیاسی تعیین کننده‌تر می‌شود، و اگر هر مباحثه‌ای پیرامون این موضوع به‌طور رسمی یا در اثر توافق پنهانی ممنوع گردد وضع باز هم بدتر می‌شود. در دورانی که نژادپرستی، تبعیض و بیگانه ستیزی در

میان یهودیان رواج می‌یابند، علیه غیر یهودیان هدایت می‌شوند و با دلایل مذهبی تغذیه می‌گردند، چه تفاوتی میان اینها و حالت متقابل‌شان، یعنی یهودستیزی و انگیزه‌های مذهبی آن، وجود دارد؟ اما در حالی که امروز با دومی مبارزه می‌شود، نفس وجود اولی را هم عمدا نادیده می‌گیرند، در بیرون اسرائیل حتی بیش از درون اسرائیل.

تعریف دولت یهود

باید از رفتارهای رایج یهودیان در حقّ غیر یهودیان سخن گفت. بدون آن، حتی امکانش هم وجود ندارد که ایدهٔ اسرائیل به عنوان «دولت یهود» را، بنابر تعریف رسمی اسرائیل در مورد خودش، درک نماییم. سوءتفاهم عمومی که - حتی مستقل از رژیمهای موجود در سرزمینهای اشغالی - اسرائیل را یک دموکراسی راستین تلقی می‌کند، از اینجا ناشی می‌گردد که از برخورد رودررو با معنایی که اصطلاح «دولت یهود» برای غیر یهودیان دارد سرباز زده می‌شود. به نظر من، اسرائیل به عنوان دولت یهود، نه فقط برای خودش و برای ساکنانش بلکه نیز برای تمامی یهودیان و تمامی مردمان و دولتهای دیگر خاور میانه و هر جای دیگر متضمن خطر می‌باشد. من سایر دولتها یا موجودیتهای سیاسی منطقه را نیز که، به نوبهٔ خود، به عنوان «عربی» یا «دینی» تعریف می‌شوند، به همان اندازه خطرناک تلقی می‌نمایم. من تنها کسی نیستم که این خطرات را گوشزد می‌کند. در مقابل، هیچکس از خطری که در ذات خصلت یهودی دولت اسرائیل وجود دارد حرفی نمی‌زند.

اصلی که از اسرائیل یک «دولت یهود» می‌سازد، از آغاز برای سیاستمداران اسرائیلی دارای اهمیتی اساسی بود، و با همهٔ وسایل قابل تصور به جمعیت یهودی القاگردید. در ابتدای دههٔ ۸۰، در میان یهودیان اسرائیلی یک اقلیت بسیارکوچک شکل گرفته است که با این مفهوم مخالف است: کِنِسِت [مجلس ملی اسرائیل - م.]، با یک اکثریت قاطع، یک قانون اساسی را تصویب کرده است (۱۹۸۵) که هر حزبی راکه برنامهٔ آن به‌طور صریح با اصل «دولت یهود» مخالفت دارد یا پیشنهاد اصلاح آن به طرق دموکراتیک را دارد، از انتخابات پارلمانی کنار می‌گذارد (این قانون بر قول و قرارهای سایر متون قانونی برتری دارد، که اگر چنین نبود، آن قوانین جز به واسطهٔ یک رونده ویژه و پیچیده قابل لغو نمی‌بودند). برای من که شدیداً با این اصل قانون اساسی مخالفم، قانونا غیر ممکن است که در این دولتی که شهروند آنم، به حزبی تعلق داشته باشم که پایبند اصولی باشد که من با آنها موافقم و در همان حال به رقابت در انتخابات کِنِسِت پذیرفته شود. این نمونه به تنهایی نشان می‌دهد که دولت اسرائیل یک دموکراسی نیست، از این‌رو که این دولت یک ایدئولوژی یهودی را علیه تمامی غیر یهودیان و بر خلاف یهودیانی که با این ایدئولوژی مخالفت می‌ورزند اعمال می‌نماید. اما خطری که این ایدئولوژی مسلط بیانگر آنست به امور داخلی محدود نمی‌گردد، بلکه بر سیاست خارجی اسرائیل نیز اثر می‌گذارد. و این خطر رو به رشد است، تا زمانی که تقویت دو دسته از عوامل که در یک جهت عمل می‌کنند ادامه یابد: خصلت یهودی اسرائیل و توسعهٔ قدرت آن و مشخصا نیروی

هسته‌ای آن. به اینها یک عامل نگران کنندهٔ دیگر افزوده می‌شود: افزایش نفوذ اسرائیل بر محافل رهبری کنندهٔ ایالات متحده. پس امروزه روز نه تنها مهم بلکه از نظر سیاسی حیاتی است که اطلاعات درست و دقیقی را پیرامون یهودیت و، به ویژه، پیرامون شیوهٔ رفتار اسرائیل با غیر یهودیان فراهم آوریم.

من با تعریف اسرائیلی رسمی واژهٔ «یهودی» آغاز می‌کنم، که تفاوت قطعی میان اسرائیل به عنوان «دولت یهود» و بیشتر دولتهای دیگر را آشکار می‌سازد. توضیح آن که، اسرائیل به کسانی و تنها به کسانی «تعلق دارد» (این اصطلاح رسمی است) که توسط مقامات اسرائیلی به عنوان «یهودی» تعریف شده‌اند، و این ربطی به محل اقامت آنها ندارد. برعکس، اسرائیل رسما به ساکنان غیر یهودی آن «تعلق» ندارد، کسانی که موقعیت آنها، حتی به صورت رسمی، فرودست تلقّی می‌گردد. این در واقع بدان معناست که اگر اعضای یک قبیلهٔ پرویی به یهودیت بگروند و پس به عنوان یهودی تلقی شوند، به سرعت این حق را به دست می‌آورند که شهروند اسرائیل گردند و در بهره‌برداری از حدود ۷۰٪ از زمینهای کرانهٔ غربی رود اردن (و ۹۲٪ قلمرو اسرائیل به مفهوم واقعی) شرکت جویند؛ این زمینها رسما در معرض بهره‌گیری انحصاری یهودیان قرارگرفته‌اند. در برابر، بر هر غیر یهودی (و نه تنها بر تمامی فلسطینیان) ممنوع است که از این زمینها بهره بگیرند. (ممنوعیتی که حتی بر عربهای اسرائیلی که در ارتش اسرائیل خدمت کرده‌اند و حتی بر آنهایی که به رتبهٔ بالا نائل گشته‌اند اعمال می‌شود.) - مثالی که آوردم در عمل تحقق یافته

است: چند سال پیش، گروهی از پروییانِ گرویده به یهودیت توانستند نزدیک نابلُس (کرانه غربی رود اردن) بر زمینهایی مستقر گردند که غیر یهودیان رسما از آنها طرد شده‌اند. همگی حکومتهای اسرائیل مخاطرات سیاسی عظیمی را پذیرفته‌اند و همچنان می‌پذیرند - و از جمله مخاطرهٔ جنگ را - بدین منظور که این نوع اسکانها، که منحصرا شامل حال اشخاص تعریف شده به عنوان «یهودی» می‌گردند، تنها از حکومت «یهودی» ناشی شوند (این اشخاص، بر خلاف ادعای دروغین غالب رسانه‌ها لزوماً، «اسرائیلی» نیستند).

آیا یهودیان ایالات متحده و بریتانیای کبیر فریاد یهودستیزی بر نخواهند آورد، اگر پیشنهاد شود که کشورهای آنان «دولتهای مسیحی» اعلام گردند، دولتهایی که تنها به آن شهروندانی «تعلق می‌یابند» که رسما به عنوان مسیحی شناسایی شده‌اند؟ پی‌آمد چنین دیدگاهی این خواهد بود که یهودیانی که به مسیحیت می‌گروند، از همین طریق به صورت شهروندانی به تمام معنا درآیند... یهودیان در هر مناسبتی، در طول تاریخ خود، فواید تغییر مذهب را دریافته‌اند. تبعیضی که در چندین دوره از سوی دولتهای مسیحی و مسلمان علیه یهودیان و علیه همگی کسانی که به مذهب رسمی تعلق نداشتند اعمال می‌شد، به‌محض این که اینان تغییر مذهب می‌دادند قطع می‌گردید. اما آیا امروز در اسرائیل برای یک غیر یهودی وضع به همین منوال نیست؟ پس به یهودیت بگرود تا دیگر قربانی تبعیض رسمی نباشد! بدین ترتیب، همان نوع از انحصار که اکثریت یهودیان دیاسپورا تحت عنوان یهودستیزانه افشا می‌کنند [در حالت اول]، از سوی اکثریت

یهودیان به عنوان یهودی تلقی می‌شود [در حالت دوم]. اما مخالفت همزمان با یهودستیزی و با قوم‌پرستی یهودی گرایشی است که بیشتر یهودیان به عنوان «نفرت از خود» تلقی‌اش می‌کنند، و این مفهوم از نظر من پوچ و بی‌ربط است.

پس می‌توان دریافت که چرا در بافت سیاست اسرائیل، معنای واژهٔ «یهودی» و واژه‌های خویشاوند آن (مشخصا «یهودیت») همان اهمیتی را دارد که معنای «اسلامی» برای یک دولت ذینفع در آن، یا معنای «کمونیستی» زمانی که این اصطلاح توسط مقامات اتحاد شوروی سابق به‌کار گرفته شود. باری، معنای واژهٔ «یهودی»، در استعمال رایج آن، دقیق نیست، حال به زبان عبری باشد یا به زبانهای دیگر؛ پس لازم شده است که از آن یک تعریف رسمی ارائه گردد.

بنابر حقوق اسرائیل، یک نفر «یهودی» شمرده می‌شود اگر مادرش، مادربزرگش، مادر مادربزرگش و مادربزرگ مادربزرگش دارای اعتقاد یهودی باشند، یا این که این فرد به شیوه‌ای که از نظر مقامات اسرائیلی رضایتبخش تلقی گردد به یهودیت گرویده باشد، و البته به این شرط که شخص مورد نظر از یهودیت به مذهب دیگری نگرویده باشد - که در این صورت اسرائیل دیگر او را «یهودی» نمی‌شمارد. نخستینِ این شروط به تعریفی مربوط می‌شود که تلموذ ارائه کرده و تعبّد یهودی آن را برگرفته است. حقوق خاخامیِ تلموذی و پَسا - تلموذی گِرَوِش یک نفر به یهودیت را نیز به عنوان طریقی برای یهودی شدن به رسمیت می‌شناسد (همچنانکه خرید یک برده غیر

یهودی از سوی یک یهودیِ را، که نوع دیگری از تغییر مذهب را در پی دارد)، به شرط آن که گِروِش، از جنبهٔ تشریفاتی، به واسطهٔ خاخامهایی صورت گیرد که آنگونه که باید و شاید ذیصلاح باشند. یکی از این «تشریفات» اینست که زنان، به هنگام «غسل تطهیر»شان، از سوی سه ربّی مورد بازرسی قرارگیرند، آیینی که همگی خوانندگان مطبوعات عبرانی به خوبی می‌شناسند، اما غالبا از سوی رسانه‌های انگلیسی زبان یا غیر آن گوشزد نمی‌شود، به‌رغم علاقه و توجهی که قطعا بخشی از خوانندگان آنها به این امر نشان توانند داد. امیدواریم که این کتاب در تخفیف این نابرابری سهمی داشته باشد.

اما یک دلیل قاطع دیگر ایجاب می‌کند که به‌طور رسمی تعریف کنیم چه کسی «یهودی» است و چه کسی نیست. توضیح آن که دولت اسرائیل رسما یهودیان را در مقایسه با غیر یهودیان در جنبه‌های متعدد موجودیت خویش ممتاز می‌کند. من سه جنبه را که مهمتر از همه به نظرم می‌آیند ذکر خواهم کرد: حق اقامت، حق کارو حق برابری در برابر قانون. تدابیر تبعیض آمیز مربوط به اقامت بر این امر مبتنی هستند که تقریبا ۹۲٪ سرزمین اسرائیل در تملک دولت است و بنابر مقررات تعیین شده از سوی صندوق ملی یهود (FNJ)، شعبهٔ سازمان صهیونیستی جهانی، توسط «قلمرو اسرائیل» (Israel Land Authority) اداره می‌شوند. این مقررات، حق اقامت، حق آغاز یک فعالیت تجاری و غالبا نیز حق کار را برای هر کسی که یهودی نیست -و تنها به همین دلیل- انکار می‌کنند؛ در برابر، هیچ چیز بر یهودیان ممنوع نمی‌کند که در هر کجای اسرائیل مستقر گردند یا

موسساتی را برپای دارند. چنین عملکردهایی، اگر در هر دولت دیگرعلیه یهودیان صورت می‌گرفتند، به فوریت و به‌درستی به یهودستیزی متهم می‌گردیدند و فریاد اعتراض عمومی را بر می‌انگیختند، اما آنگاه که از سوی اسرائیل به نام «ایدئولوژی یهودی» آن اعمال می‌گردند، عموما و به دقت نادیده گرفته می‌شوند - و یا در موارد نادری که مورد اعتنا قرار می‌گیرند توجیه می‌گردند.

انکار حق کار به معنای آنست که رسما بر غیر یهودیان ممنوع است که در سرزمینهایی که به دست «قلمرو اسرائیل» و بنابر مقررات FNJ اداره می‌شوند به کار بپردازند. روشن است که این مقررات همواره و حتی غالبا محترم شمرده نمی‌شوند، اما وجود دارند. گاه و بی‌گاه مقامات برای اعمال آنها تلاشهایی به‌عمل می‌آورند؛ به عنوان مثال، وزارت کشاورزی ناگهان علیه «این بلیه» وارد جنگ می‌شود [یعنی] علیه «استخدام روزمزدان عرب برای برداشت میوه‌ها در کشت وکارهای متعلق به یهودیان و واقع در سرزمین ملی [یعنی مِلک دولت اسرائیل] - حتی اگر کارگران کشاورزی مورد نظر شهروندان اسرائیلی هستند. از سوی دیگر، اسرائیل رسما بر یهودیان مستقر بر «سرزمین ملی» ممنوع می‌کند که حتی بخشی از زمینهای خود را، حتی برای یک مدت زمان کوتاه، از نو به عربها اجاره دهند؛ متخلّفان، عموما به یک جریمهٔ قابل توجه محکوم می‌گردند. در برابر، هیچ چیز غیر یهودیان را از اجارهٔ زمینهای خود به یهودیان باز نمی‌دارد. بدین ترتیب، من که خود یهودی هستم، این حق را دارم که از یک یهودی

دیگر باغ میوه‌ای را به اجاره بگیرم تا میوه‌های آن را بچینم، اما این حق بر یک غیر یهودی روا داشته نمی‌شود، خواه شهروند اسرائیل باشد یا مقیم خارج.

شهروندان غیر یهودی اسرائیل از حق برابری در برابر قانون بهره نمی‌گیرند. این تبعیض در قوانین متعددی بیان می‌گردد، حتی اگر - بی‌تردید برای پرهیز از برخی «مسائل» - از استعمال صریح واژه‌های «یهودی» و «غیر یهودی» سرباز زده می‌شود، کاری که برعکس، قانون پایه‌ای موسوم به «بازگشت» انجام می‌دهد. بنابراین قانون، اشخاصی که رسما به عنوان «یهودی» شناسایی شده‌اند، از همین روی، حتی حق ورود به اسرائیل و استقرار در آن را دارند. اینان به‌طور خودکار یک «گواهی مهاجرت» دریافت می‌کنند که، به هنگام ورودشان، به آنها «شهروندی به اعتبار بازگشتشان به میهن یهودی» را، همچنان که حق مزایای مالی متعددی را اعطا می‌نماید. این مزایا برحسب کشور مبدء تفاوت می‌کنند. به عنوان مثال، یهودیانی که از دولتهای اتحاد شوروی سابق فرا می‌رسند یک «کمک هزینهٔ ادغام» که بیش از ۲۰٫۰۰۰ دلار برای هر خانواده است دریافت می‌دارند. طبق این قانون، هر یهودی که در اسرائیل مستقر می‌گردد، به فوریت حق رأی و حق انتخاب شدن برای کِنِسِت را به‌دست می‌آورد - حتی اگر یک کلمه عبری هم نداند.

سایر قوانین اسرائیل به این برداشتهای شرمگینانه توسل می‌جویند: «هر کسی که می‌تواند طبق قانون بازگشت وارد گردد»، «هر کسی که طبق قانون بازگشت واجد شرایط ورود نیست». بنابر قانون

مورد نظر، این یا آن مزیت برای دستهٔ اول از اشخاص تضمین شده است، اما به صورت منظم از دستهٔ دوم دریغ می‌گردد. ساده‌ترین طریقهٔ اعمال تبعیض در زندگی روزمرّه کارت شناسایی است، که هر اسرائیلی موظف است که همواره همراه داشته باشد. کارت شناسایی در عمل «ملّیت» رسمی دارندهٔ آن را نشان می‌دهد: «یهودی»، «عرب»، «دروز» و غیره - به‌طور خلاصه، تمامی «ملّیتها»ی قابل تصور، با تنها یک استثنا، که دارای اهمیت است: هرگز کسی نتوانسته است از وزارت کشور این حق را به دست آورد که در کارت شناسایی‌اش به عنوان «اسرائیلی» و حتی «یهودی اسرائیلی» معرفی گردد. از سالها پیش، تمامی کسانی که خواهان چنین تعریفی شده‌اند از وزارت کشور نامه‌ای دریافت می‌کنند که به آنها اطلاع می‌دهد که «تصمیم گرفته شده که ملیت اسرائیلی به رسمیت شناخته نشود». این تصمیم، کی و از سوی چه کسی گرفته شده است؟ بخشنامه این را تصریح نمی‌کند.

این نابرابری که به سود شهروندانی تعریف می‌شود که «می‌توانند طبق قانون بازگشت وارد شوند» در تعداد زیادی از قوانین و مقررات انعکاس می‌یابد، و این موضوعی است که تنها به‌طور جداگانه می‌توان بدان پرداخت. من در اینجا تنها به یک مورد خواهم پرداخت، که در مقایسه با محدودیتهای مربوط به مثلا اقامت ناچیز است، اما، با این وجود، مقاصد واقعی قانونگذار اسرائیلی را کاملا برملا می‌سازد: شهروندان اسرائیلی که کشور را برای مدتی ترک می‌گویند اما متعلق به دستهٔ اول هستند، در بازگشت، از حق

معافیتهای گمرکی سخاوتمندانه‌ای برخوردار می‌شوند و می‌توانند، با یک درخواست ساده، بورسهای تحصیلی دانشگاهی برای فرزندانشان، و یک کمک هزینه یا وام بسیار مناسب برای تهیهٔ مسکن، همچنانکه مزایای دیگری را به‌دست آورند. شهروندانی که به این دسته تعلق ندارند، به عبارت دیگر شهروندان غیر یهودی اسرائیل، از هیچیک از این حقوق برخوردار نیستند. نیت آشکار این تدابیر تبعیض‌آمیز اینست که نسبت شهروندان غیر یهودی کاهش یابد، تا از اسرائیل یک دولت «یهودی»تر ساخته شود.

ایدئولوژی «بازخرید» زمین
[یا: مطالبات ارضی از نوع اسرائیلی]

اسرائیل همچنین در میان شهروندان یهودی خود یک ایدئولوژی انحصارگرای «بازخرید زمین» را تبلیغ می‌کند، که در آن هدف مقامات برای کاهش هر چه بیشتر تعداد غیر یهودیان روشن می‌گردد. از دورهٔ دبستان به کودکان یهودی اسرائیلی القا می‌کنند که این ایدهٔ بزرگ در مورد تمامی گسترهٔ نه تنها دولت اسرائیل بلکه نیز آنچه از ۱۹۶۷، «ارض اسرائیل» نامیده می‌شود، صدق می‌کند. ایدئولوژی رسمی هر زمینی را که مِلک «یهودی» گشته است - خواه مالک آن یک شخصیت حقیقی باشد، یا FNJ و یا دولت یهود - «بازخرید شده» (به عبارت دیگر، «نجات یافته») می‌شمارد. برعکس، زمینهایی که به غیر یهودیان تعلق دارند، به عنوان «بازخرید نشده» (یعنی «اسیر»، «اشغال شده») تلقی می‌گردند. مالک غیر

یهودی قبلی می‌تواند با فضیلت‌ترینِ انسانها و مالک فعلی بدترینِ جنایتکاران باشد: اگر این دومی یهودی باشد، معامله به منزلهٔ «بازخرید زمین» خواهد بود. اما اگر بدترینِ یهودیان ملک خویش را به بهترینِ «بیگانگان» واگذار نماید، زمین بیچاره، که تا آن زمان طیّب و طاهر و نجات یافته بود، گرفتار لعنت و ظلمات خارجی خواهد گردید. نتیجه‌گیری منطقی و عملی این خواب و خیالها اخراج - موسوم به «انتقال» - همگی غیر یهودیان از زمینهای «بازخرید شده» است. در نتیجه، اوتوپیا (آرمانشهر) این «ایدئولوژی یهودیِ» اقتباس شده توسط دولت اسرائیل یک سرزمین است، یک کشور کاملاً «نجات یافته»، که دیگر حتی یک تکّه از آن در تملّک یا تحت کشت غیر یهودیان نیست. این آرمانِ کاملا دفع کننده بی‌هیچگونه پیچ و خم از سوی رهبران تاریخی جنبش کار صهیونیستی تدوین گردید. آن طور که والتر لاکیور، صهیونیست پر شور، در کتاب خود تاریخ صهیونیسم[1] گزارش می‌دهد، یکی از این پدران معنوی، آ. دِ. گوردون، متوفّیٰ به سال ۱۹۱۹، «در اصل با توسل به خشونت مخالف بود و دفاع از خود را جز به عنوان آخرین چاره تأیید نمی‌نمود. اما رفقایش و خودش می‌خواستند که تمامی درختان و درختچه‌های کانون ملی یهود به دست هیچکسی جز پیشتازان یهودی کشت نگردند». پس آنان می‌خواستند که تمامی «دیگران» از این سرزمین رخت سفر ببندند تا یهودیان بتوانند آن را «بازخرید» نمایند. پیروان گوردون این آرمان را با

۱- ترجمهٔ فرانسه Calman - Levy، ۱۹۷۳، ص. ۲۴۵

خشونتی همراه کردند که او پیش‌بینی نکرده بود، اما این اصل و پی‌آمدهای آن تغییر ننموده‌اند.

به همان شیوه، کیبوتص، که عموماً به عنوان سرآغاز مشخص آرمانشهر مورد تکریم قرار می‌گیرد، یک جمع انحصاری است و چنین هم می‌ماند؛ حتی زمانی که از بی‌خدایان ترکیب می‌گردد، طبق اصول خویش، از پذیرش اعراب در میان اعضای خود سرباز می‌زند و نامزدهایی را از میان سایر «ملتها» طلب می‌کند که نخست به یهودیت گرویده باشند. به یُمن همین وضعیت، جوانکهای کیبوتص را می‌توان به عنوان نظامی‌گراترین بخش جامعهٔ اسرائیلی یهودی تلقی کرد.

این همین ایدئولوژی انحصار است که بیش از همگی «الزامات امنیتی»، که تبلیغات اسرائیل بدان توسل می‌جویند، به احتکار و انحصار زمینها در سالهای ۵۰ و سپس از نو در میانهٔ سالهای ۶۰ در اسرائیل و پس از ۱۹۶۷ در سرزمینهای اشغالی انجامیده است. این ایدئولوژی همچنین طرحهای کاملا رسمی «یهودی سازی جلیله» را الهام بخشیده است. اصطلاح عجیب و غریبی است، که معنای آن صرفا اینست که یهودیان را از جنبهٔ مالی به استقرار در جلیله تشویق نماید. (من از خود می‌پرسم که واکنش یهودیان آمریکایی در برابر یک برنامهٔ «مسیحی سازی نیویورک» یا حتی بروکلین چه می‌تواند باشد). اما «یهودی سازی» این یا آن منطقه تنها یک جنبه از «بازخرید زمین» است. در تمامی سرزمین اسرائیل، **FNJ** (صندوق ملی یهود)، با حمایت قاطع ارگانهای دولتی (مشخصا پلیس مخفی)، بیت‌المال را حیف و میل می‌کند تا کوچکترین تکه زمینی را که از سوی غیر

یهودیان قابل واگذاری است بازخرید نماید، و با پرداخت بهایی سنگین، از هرگونه فروش زمین از یهودی به غیر یهودی جلوگیری به عمل آورد.

توسعه طلبی اسرائیل

خطر اصلی که اسرائیل به عنوان «دولت یهود»، برای مردم خودش، برای دیگر یهودیان و برای همسایگانش دربر دارد، در ارادهٔ آن برای توسعهٔ ارضی و در سلسله جنگهایی که به‌طور اجتناب ناپذیر به دنبال آن می‌آیند نهفته است. اسرائیل هر چه بیشتر یهودی می‌گردد یا، بنابر اصطلاح عبرانی، «به یهودیت باز می‌آید» (فرآیندی که دست کم از ۱۹۶۷ در جریان است)، سیاست واقعی آن بیش از پیش از ایدئولوژی یهودی و هر چه کمتر از ملاحظات عقلانی الهام می‌گیرد. وقتی که می‌گویم «عقلانی»، منظورم این نیست که در مورد جهت‌گیریهای سیاست اسرائیل به یک داوری اخلاقی بپردازم یا به الزامات مفروض آن برای دفاع یا امنیت کاری داشته باشم؛ و به بهانهٔ کهنهٔ «بقای اسرائیل» حتی کمتر از این اهمیت می‌دهم. من از سیاست قدرت طلبانهٔ آن سخن می‌گویم، که بر منافع ادعایی آن بنا شده است. هر چقدر هم که این سیاست از جنبهٔ اخلاقی یا از نظر سیاسی ناپسند باشد، در پیش گرفتن رویه‌هایی که از «ایدئولوژی یهودی»، در این یا آن شکل و نوع، الهام گرفته است، در نگاه من، باز هم ناپسندتر می‌باشد. توجیهات سیاست اسرائیل عموما به اصول ایمان یهودی ارجاع می‌دهند یا، در مورد لاییکها، به «حقوق تاریخی»، که خود از

این باورها نشأت می‌گیرند و تمام خصلت جزمی و باور مدار آن را حفظ می‌کنند.

بر پاشنهٔ این سوال مشخص است که از نظر سیاسی «چرخیده»ام؛ یعنی، در قبال بن‌گوریون، از ستایش به قاطع‌ترین مخالفت گذر کرده‌ام. در ۱۹۵۶، همگی دلایل سیاسی و نظامی را که رهبر صهیونیست برای آغاز جنگ سوئز ارائه می‌نمود بی‌چون و چرا هضم می‌کردم؛ اما زمانی فرا رسید که دیگر از او پیروی ننمودم، یعنی زمانی که او، این آدم بی‌خدا و سربلند از بی‌تفاوتی خویش نسبت به فرامین مذهب یهود، در روز سوم کشمکش، در برابر کِنِست اعلام کرد که دلیل راستین، هدف راستین اینست که «سلطنت داود و سلیمان» در مرزهای توراتی آن «از نو مستقر گردد». با این سخنان، اعضای کِنِست، تقریبا همگی، به صورت خود جوش به‌پا خاستند و سرود ملی اسرائیل را سر دادند. تا آنجا که می‌دانم، هیچیک از رهبران صهیونیستی، هرگز ایدهٔ پی‌ریزی سیاست اسرائیل بر مبنای برقراری مرزهای کتاب مقدس را (تا آنجایی که ملاحظات عملی اجازه دهند) رد نکرده‌اند. و در عمل، یک تحلیل دقیق از استراتژی فراگیر اسرائیل و از اصول واقعی سیاست خارجی آن (آنچنان که به زبان عبری تدوین گشته‌اند) به روشنی نشان می‌دهد که سیاست موثر اسرائیل را «ایدئولوژی یهودی» بیش از هر عامل دیگری تعیین می‌کند. این «ایدئولوژی یهودی» برای ناظران خارجی همچنان به صورت یک رمز و راز همواره تجدید شده می‌ماند؛ اینان نه این «ایدئولوژی یهودی» و نه یهودیت واقعی را به هیچ روی به‌حساب نمی‌آورند و در کل از آنها

جز مدیحه‌های زمخت چیزی نمی‌دانند.

از تفاوت اساسی میان طرحهای قدرتمدارانه - حتی بلند پروازانه‌ترین آنها، اما از نوع لاییک - و اصول «ایدئولوژی یهودی» توضیح جدیدی ارائه کنیم: بنابر این ایدئولوژی، کشورهایی که در عهد قدیم فرمانروایان یهودی بر آنها حکم راندند، یا این که خداوند آنها را به یهودیان وعده داده است باید به اسرائیل، به عنوان دولت یهود، بازگردند - حال این وعده‌ها بنابر کتاب مقدس باشند، یا (و این ملاحظه از جنبه سیاسی تعیین کننده‌تر است) بر حسب یک تأویل خاخامی از کتاب و از تلموذ. در این اصل نه تنها «عقابها» بلکه بسیاری از یهودیان حزب «کبوتران» سهیمند - حتی اگر اینان ضروری بشمارند که فتوحات را به زمانی موکول کنند که اسرائیل از امروز قویتر خواهد بود، یا فکر کنند که می‌توانند به یک «فتح مسالمت‌آمیز» امیدوار باشند: به عبارت دیگر، به زمانی که روسای دولتها یا ملتهای عرب متقاعد خواهند شد که سرزمینهای مورد نظر را در ازای مزایایی که دولت یهود به آنان اعطا خواهد کرد واگذار نمایند.

روایتهای چندی از مرزهای توراتی ارض اسرائیل، که بنابر تأویل مقامات خاخامی، طبق حقوق الهی به دولت یهود تعلق دارد، رایج هستند. عظیمترین ارض اسرائیل در درون مرزهایش شامل ممالک زیر است: در جنوب، همهٔ سینا و بخشی از مصر سُفلا تا حدود قاهره؛ در خاور، همهٔ اردن، یک تکّهٔ درشت از عربستان سعودی، کویت و، در عراق، جنوب غربی فرات؛ درشمال، همهٔ سوریه (از جمله لبنان) و یک جزء وسیع از ترکیه (تا دریاچهٔ وان)؛ در

باختر، قبرس. مسئلهٔ مرزهای کتاب مقدس پژوهشها و بحثهای عالمانه فراوانی را برانگیخته است که در اسرائیل به صورت اطلسها، کتابها، مقالات و وسایل مردمی‌تر تبلیغات ظاهر می‌شوند؛ همهٔ اینها، غالبا، به خرج دولت یا به یمن سایر اشکال حمایتی منتشر می‌گردند. قطعا پیروان کاهان فقید به شیوهٔ مرشد خویش، و نیز سازمانهای متنفّذی چون گوش امونیم، نه فقط خواهان فتح این سرزمینها به دست اسرائیل هستند، بلکه متقاعد شده‌اند که چنین اقدامی یک فرمان الهی است و پس کامیابی آن تضمین شده می‌باشد. در دیدهٔ برخی از شخصیتهای دنیای مذهبی، اسرائیل یک گناه ملی مرتکب گشته -وانگهی به دست خداوند تنبیه هم شده است- و آن این که از انجام این جنگ مقدس سرباز زده و بدتر از آن سینا را به مصر بازگردانده است. بنا به اظهارات چندین بارهٔ یکی از معتبرترین اعضای گوش امونیم، دُوْلیور، خاخام تأسیسات کیریات آربا و حبرون، شکست فتح لبنان در ۱۹۸۲ - ۱۹۸۵ همین کیفر الهی است که ملت به خاطر «دادن یک بخش از ارض اسرائیل»، یعنی سینا، به مصر مستوجب آن بوده است. اعتراف می‌کنم که یک نمونهٔ افراطی از گسترهٔ توراتی «ارض اسرائیل» را که «باید به دولت یهود بازگردد» برگزیده‌ام؛ با این وجود، این مرزهای بی‌قواره به خوبی در حلقه‌های ملی - مذهبی شناخته شده‌اند. روایتهای معتدلتری هم وجود دارند؛ گاه از «مرزهای تاریخی » سخن می‌رود. اما بر این امر تأکید می‌کنم که در اسرائیل و نزد طرفداران آن در دیاسپورا، ایدهٔ مرزهای توراتی یا تاریخی به عنوان مرزهای سرزمینی که حقا به یهودیان باز می‌گردد

اصولاً مردود نیست (مگر از نظر اقلیت ناچیزی که حتی با مفهوم دولت یهود مخالفت می‌ورزد). اعتراضاتی که علیه برقراری این مرزها از طریق جنگ می‌شوند، صرفا جنبهٔ عملی دارند. به عنوان مثال گفته خواهد شد که اسرائیل در حال حاضر برای فتح تمامی سرزمینی که به یهودیان «تعلق دارد» بیش از اندازه ضعیف است، یا این که تلفات انسانی یهودی (اما غیر عرب!) که برای یک کشورگشایی با چنین دامنه‌ای پیش‌بینی می‌گردند بیش از حدی است که برای دستیابی به زمین ضرورت دارد؛ اما یهودیت هنجارمند این امکان را منتفی می‌شمارد که اعلام کند که «ارض اسرائیل»، که با این یا آن مرزها تعریف می‌شود، به همگی یهودیان «تعلق» ندارد. آریل شارون، به هنگام کنوانسیون لیکود در مه ۱۹۹۳، به صراحت پیشنهاد کرد که اسرائیل سیاست رسمی خود را بر مفهوم «مرزهای توراتی» پی‌ریزی نماید. پیشنهاد او اعتراضات کمی را برانگیخت، هم در درون و هم در بیرون حزب؛ همهٔ این اعتراضات بر دلایل عملی مبتنی بودند. هیچکس از او نپرسید که این «مرزهای توراتی» که او اسرائیل را به نیل بدان تشویق میکرد از کجا می‌گذرند. آنانی که خود را لنینیست می‌خواندند تردیدی نداشتند که تاریخ با اصولی که مارکس و لنین عرضه کرده‌اند همساز می‌شود. این تنها خودِ باور، هر چقدر هم جزمی باشد، نیست که یک ذهنیت تمام خواه (توتالیتر) به‌وجود می‌آورد؛ بلکه رد این امر که هرگز بتوان آن باور را از طریق مباحثات متضاد علنی زیر سوال برد چنین ذهنیتی را ایجاد می‌کند. پس جامعهٔ اسرائیلیِ یهودی و یهودیان دیاسپورا که «جانهای یهودی» اصلی را

تشکیل می‌دهند، و به سازمانهای صرفا یهودی تعلّق دارند، در ماهیت خویش از یک رگهٔ قوی تمام خواهی برخوردارند.

با این وجود، از آغاز دولت اسرائیل، یک استراتژی اسرائیلی فراگیر نیز بسط یافته است، که نه بر اصول «ایدئولوژی یهودی» که بر ملاحظات صرفا استراتژیک و قدرت طلبانه استوار است. اصول این استراتژی را ژنرال (ذخیره) شلوموگازیت، فرماندهٔ سابق اطلاعات نظامی، با شفافیت و قدرت بیان کرده است[۱]:

«وظیفهٔ اصلی اسرائیل [از زمان پایان اتحاد جماهیر شوروی] تغییر نکرده است و همواره قاطع می‌باشد. جایگاه جغرافیایی اسرائیل، در مرکز خاورمیانهٔ عرب مسلمان، آن را به مقام نگاهبان ثبات در تمامی کشورهای همسایه منصوب می‌نماید. نقش آن حفاظت از رژیمهای موجود است، پیشگیری یا جلوگیری از فرآیندهای رادیکال سازی و ایجاد وقفه در گسترش تعصبات بنیادگرایانهٔ مذهبی است.

بدین منظور، اسرائیل آن دگرگونیها در ورای مرزهایش را که غیر قابل تحمل تشخیص می‌دهد خنثی خواهد کرد، تا آنجا که خود را موظف احساس می‌نماید که تمامی قدرت نظامی خویش را برای جلوگیری از آنها یا حذف آنها به کار اندازد».

به عبارت دیگر، اسرائیل در پی آنست که برتری و چیرگی خود را بر سایر دولتهای خاورمیانه اعمال نماید. به زعم گازیت - آیا باید تصریح کرد؟ - این در اثر نیکخواهی است که فکر و ذکر اسرائیل

۱- رجوع کنید به یدیوت آهارونوت، ۲۷ آوریل ۱۹۹۲

ثبات رژیمهای عربی است. در نظر ژنرال، اسرائیل، با حمایت از رژیمهای خاورمیانه، به «کشورهای از نظر صنعتی پیشرفته، که همگی در تمنّای ثبات در خاورمیانه هستند» خدمتی حیاتی می‌کند. او ادعا می‌نماید که بدون اسرائیل، رژیمهای موجود در منطقه از خیلی وقت پیش فرو می‌پاشیدند؛ اگر بر سر پا مانده‌اند، تنها و تنها به یُمن تهدیدهای اسرائیل است. این ایده به نظر بسیار منافقانه می‌آید، اما آیا چنین نیست که نفاق «باجی است که رذیلت به فضیلت می‌پردازد»؟ بازخرید (فدیه) زمین نشانگر تلاشی است برای این که این باج پرداخت نگردد.

روشن است که من با این برداشت غیر ایدئولوژیک از سیاست اسرائیل، آن گونه که گازیت چنین شفاف و مومنانه بیان می‌کند، مخالفم؛ اما تشخیص می‌دهم که خطوط سیاسی به شیوهٔ بن‌گوریون یاشارون، که با «ایدئولوژی یهودی» توجیه می‌گردند، از استراتژیهای صرفا امپریالیستی، هر چقدر هم که جنایتکارانه باشند، بسی خطرناکتر هستند. وانگهی این از قماش همان میوه‌های تلخی است که سیاست رژیمهای دیگری که صبغهٔ ایدئولوژیک دارند به‌بار می‌آورد. وجود یک مولّفهٔ قوی استوار بر «ایدئولوژی یهودی» در مرکز سیاست اسرائیل تحلیل این ایدئولوژی را به صورت یک اِلزام سیاسی در می‌آورد. این ایدئولوژی، به نوبهٔ خود، بر مشی یهودیت کلاسیک در قبال غیر یهودیان استوار است - یعنی یکی از موضوعات اصلی این کتاب. این مشی ضرورتاً بر یهودیان متعددی اثر می‌گذارد، خواه بدان آگاهی داشته باشند یا نه. در اینجا، وظیفه اصلی ما اینست که بررسی

کنیم که یهودیت تاریخی به واقع چیست.

«ایدئولوژی یهودی»، هر چه بیشتر از مباحثهٔ عمومی طفره رود، تأثیر آن بر عده زیادی از یهودیان قوی‌تر خواهد بود. امیدواریم که چنین مباحثه‌ای آدمها را ترغیب کند که در قبال قوم‌گرایی یهودی و بیزاری یهودیان از غیر یهودیان همان مشی را اتخاذ نمایند که معمولاً در قبال یهودستیزی، قوم‌گرایی و نژادپرستی در پیش می‌گیرند (این بیزاری را زین پس توضیح خواهیم داد). آیا اینان معرفی و افشای جامع نه فقط یهودستیزی بلکه ریشه‌های تاریخی آن را به عنوان شرط اجتناب ناپذیر مبارزه با آن نمی‌شمارند؟ ارزیابی من اینست که برای قوم‌گرایی و تعصب مذهبی یهودی نیز دقیقا به همین صورت است - و در دوران ما حتی بیش از آن، چه بر خلاف موقعیت پنجاه یا شصت سال پیش، نفوذ سیاسی قوم‌گرایی و تعصب مذهبی یهودی وسیعا بر نفوذ یهودستیزی می‌چربد. به علاوه، من قویا بر این باورم که با یهودستیزی و قوم‌گرایی یهودی جز همزمان با یکدیگر نمی‌توان جنگید.

یک آرمانشهر بسته؟

تا وقتی که این مشی مسلّط است، آن سیاست اسرائیلی که به «ایدئولوژی یهودی» متوسل می‌شود، در عمل از سیاستی که بر ملاحظات صرفا استراتژیک استوار است، همچنان خطرناکتر می‌باشد. هوگ ترؤر - روپر، در رساله‌اش پیرامون توماس مور و

آرمانشهر[1] (اوتوپیا) تفاوت میان این دو نوع سیاست را به خوبی بیان کرده است؛ او یکی از این دو را افلاطونی و دیگری را ماکیاولی وصف نموده است:

«ماکیاول دست کم خود را از شیوه‌هایی که در سیاست ضروری می‌شمرد معذور می‌دانست. او از ضرورت خشونت و فریب ابراز تأسف می‌کرد و آنها را با نام دیگری نمی‌نامید. افلاطون و مور، برعکس، آنها را تقدس می‌بخشیدند، به شرط آن که در خدمت تحکیم جمهوریهای اوتوپیایی آنها بودند.»

به همین ترتیب، پیروان صادق اوتوپیایی موسوم به «دولت یهود»، که به تحقق «مرزهای توراتی» روی دارد، از استراتژهای بزرگی از نوع گازیت خطرناکتر هستند، چراکه سیاست آنان به‌طور پیوسته به نام مذهب تقدس می‌یابد یا، بدتر از آن، به نام اصول مذهبیِ عرفی شده‌ای که از یک اعتبار مطلق برخوردارند. در حالی که گازیت دست کم ضروری تشخیص می‌دهد که دیگران را متقاعد سازد که اِعمال قدرت اسرائیل به سود رژیمهای عربی است، بن گوریون خود به هیچ روی در پی آن نبود که بباوراند که سلطنت داود و سلیمان به کسی جز به دولت یهود نفعی خواهد رساند.

این توسل به مفاهیم افلاطونی برای تحلیل سیاست اسرائیل که بر «ایدئولوژی یهودی» استوار است، می‌تواند عجیب به نظر آید. اما این رابطه مورد توجه بسیاری از تاریخدانان، و مشخصا موزس

۱- «سِر توماس مور و آرمانشهر»، در رساله‌های رنسانس:
Renaissance Essays, Fontana Press, London, 1985.

هـاداس، قـرار گـرفته است: بـنابر بـررسی او[1]، مبانی «یـهودیت کلاسیک»، یعنی یهودیت آن گونه که حکمای گردآورندهٔ تلموذ مقرّر کرده‌اند، به تأثیرات افلاطونی و بـه ویـژه بـه تـصویر اسپارت نـزد افلاطون باز مـی‌گردند. هـاداس مـی‌نویسد کـه یک ویـژگی اسـاسی دستگاه سیاسی افـلاطونی کـه از دورهٔ مکـابیان (۱۴۲-۶۳ پیش از میلاد) توسط یهودیت پذیرفته شده در این امر نهفته است که «تمامی وجـوه رفـتار انسـانی تـابع تـنفیذ مـذهب و مـذهب هـم در عـمل دست‌آموز رهـبر سـیاسی است». نـمی‌توان تـعریفی بـهتر از ایـن از «یـهودیت کـلاسیک» و از شـیوه «دست‌آمـوز» کـردن آن بـه دست خاخامها ارائه نمود. باز هم بنا به نوشتهٔ هاداس، یهودیت «چکـیدهٔ هدفهای برنامه‌ای افلاطون» را از آنِ خویش نمود. افلاطون در قطعهٔ مشهور زیر می‌گوید:

«اصل اینست که هیچکس، مرد یا زن، بدون نگاهبانی که برفراز سرِ او باشد، نماند، و هیچکس عادت نکند که، به جدّ یا به هزل، به ابتکار خویش عمل نماید. در صلح همچنان که در جنگ، همواره باید زیر نظر نگاهبان خود زندگی کنند [...] خلاصه این که، باید روح واندیشهٔ خود را به گونه‌ای شکل دهند که حتی به ذهنشان خطور ننماید که به عنوان فرد چگونه عمل کنند یا ندانند که این امر چگونه صورت می‌پذیرد. (قوانین، ۹۴۲ آ-ب)»

«نگاهبان» را بردارید و «خاخام» را به جایش بگذارید؛ در این

---

1. Moses Hadas, *Hellenistic Culture, Fusion and Diffusion*, Columbia University Press, New York, 1959.
بویژه فصلهای هفتم و بیستم.

صورت تصویر کاملی از این یهودیت کلاسیک به دست خواهید آورد؛ همان که همچنان بر جامعهٔ اسرائیلی - یهودی تأثیری عمیق می‌گذارد و سیاست اسرائیل را در مقیاسی وسیع تعیین می‌کند.

کارل پوپر، در جامعهٔ باز و دشمنانش، دقیقا همان قطعه‌ای راکه در بالا نقل شد برای توصیف جوهر یک «جامعهٔ بسته» برگزیده است. یهودیت تاریخی و هر دو میراثدار آن، تعبّد یهودی و صهیونیسم، دشمنان سوگند خوردهٔ مفهوم جامعهٔ باز هستند، اگر این مفهوم را در مورد اسرائیل به کار بریم. یک دولت یهود، اگر بر ایدئولوژی یهودی کنونی خویش استوار باشد، یا این که خصلت یهودی آن مستمرا براساس تعبد یهودی پر رنگ گردد، هرگز نخواهد توانست حامل یک جامعهٔ باز باشد. جامعهٔ اسرائیلی - یهودی در نقطهٔ تقاطع دو جاده قرار دارد. این جامعه یا می‌تواند به صورت یک گتوی کاملا مسدود و جنگجو در آید، یک اسپارت یهودی که با کار بردگان عرب نگاهداری شود، و به یمن نفوذ آن بر محافل رهبری کنندهٔ آمریکایی و تهدید کاربُرد نیروی هسته‌ای خود بر سر پا بماند- یا این که می‌تواند تلاش کند تا به صورت یک جامعهٔ باز تغییر و تحول یابد. بدین منظور، می‌تواند به یک بررسی شرافتمندانه از گذشتهٔ یهودی خود بپردازد، تشخیص دهد و بپذیرد که قوم‌گرایی و انحصارگرایی یهودی وجود دارند، و مشی و طرز تلقی یهودیت در قبال غیر یهودیان را صادقانه مورد تجدید نظر قرار دهد.

فصل ۲

پیشداوریها و انحرافات در معنا

نخستین مشکل ذاتی کلام ما از این امر ناشی می‌شود که از صد و پنجاه سال اخیر، کلمهٔ «یهودی» درکاربرد رایج در معنای بسیار متفاوت به خود گرفته است. برای این که این امر تازه را بهتر درک کنیم، در عالم خیال به سال ۱۷۸۰ بازگردیم. در آن دوره، معنای این واژه از نظر همه منطبق بر همان چیزی بود که خود یهودیان مبنای تشکیل دهندهٔ هویت خویش می‌شمردند. این هویت در اساس مذهبی بود؛ به علاوه، احکام مذهب، حتی در کوچکترین جزئیات روزمره، بر تمامی جنبه‌های زندگی اجتماعی و خصوصی یهودیان فرمان می‌راند، هم میان خودشان و هم در مناسبات آنان با غیر یهودیان. این که یک یهودی بتواند حتی یک لیوان آب در خانهٔ یک غیر یهودی بنوشد در آن زمان عملا غیر قابل تصور بود. قوانین حاکم بر رفتار با غیر یهودیان در همه جا به یک صورت بودند و از یمن تا نیویورک با همان شدت اعمال می‌گردیدند. یهودیان ۱۷۸۰ را هرگونه

معرفی کنیم، یک چیز روشن است (البته در اینجا نمی‌خواهم درگیر یک بحث متافیزیکی پیرامون مفاهیمی چون «ملت» و «مردم»[۱] گردم): همگی جماعات یهودی آن دوره از جوامع غیر یهودیی که خود در میان آنها می‌زیستند جدا بودند.

این موقعیت در اثر یک فرآیند مضاعف تغییر یافته است؛ این فرآیند، که در هلند و در انگلستان پدید آمده، در فرانسه، به هنگام انقلاب، و نیز در سرزمینهایی که از نمونهٔ آن پیروی کردند دنبال شده است؛ و سرانجام به دولتهای پادشاهی مدرن قرن نوزدهم رسیده است: در تمامی این کشورها، یهودیان به حقوق فردی متعدد و مهمی دست یافته‌اند (و در پاره‌ای موارد به برابری حقوقی کامل)؛ اما قدرت قضایی که جماعت یهودی بر اعضای خویش اعمال می‌نمود لغو گردیده است. به خوبی توجه کنیم که این دو تحول به‌طور همزمان صورت گرفتند و دومی - هر چند تا حدی کم شناخته شده است - هنوز مهمتر از اولی است.

از دورهٔ امپراتوری سفلا، جماعات یهودی اختیارات حقوقی قابل ملاحظه‌ای بر اعضای خود داشتند: نه تنها اختیاراتی که در اثر بسیج داوطلبانهٔ فشار اجتماعی ایجاد شده بود (مثلاً، امتناع از برقراری هر نوع رابطه‌ای با یک یهودی طرد شده از جماعت - که

۱- خود یهودیان همه جا خود را به عنوان یک جماعت مذهبی یا دقیقتر بگوییم یک ملت مذهبی معرفی می‌کردند. «مردم ما تنها به دلیل تورات (قانون مذهبی) مردم هستند»: این دستورالعمل که از آنِ یکی از بالاترین مقامات یهودی قرن دهم، خاخام سعادیا حقاعون است، به صورت ضرب‌المثل در آمده است.

حتی تا انکار حق تدفین پیش می‌رفت)، بلکه اختیار جبر و خشونت محض: شلاق، حبس، تبعید و تمام انواع مجازاتها می‌توانستند، با قانونیت تمام، از سوی دادگاههای خاخامی شامل حال یهودیانی شوند که مجرم به تمام انواع جرایم اعلام می‌شدند. در تعدادی از کشورها - مشخصا در اسپانیا و در لهستان - این دادگاهها حتی صلاحیت آن را داشتند که حکم به مجازات مرگ دهند و آن را اجرا نمایند، و گاه با بی‌رحمی خاص، مثلا به صورت شلاق زدن به قصد کشت. این اعمال نه تنها مجاز شمرده می‌شدند، بلکه حتی از سوی مقامات سیاسی دولتهای مسیحی و مسلمان جدّاً تشویق می‌گشتند؛ چه اینان، بی‌تردید، به «حفظ نظم» علاقمند بودند، اما گاهی هم تحت تأثیر دلمشغولیهایی قرار می‌گرفتند که جنبهٔ مالی مستقیم‌تری داشت. بدین ترتیب، در بایگانیهای اسپانیای قرون سیزدهم و چهاردهم فرمانهای مفصّل متعددی از پادشاهان بسیار کاتولیک کاستیل و آراگون یافت می‌شود که به گزمه‌های خود دستور می‌دادند که بر رعایت اکید و دقیق سَبَت توسط یهودیان مراقبت نمایند، و حال آنکه این گزمه‌ها کمتر از آن پادشاهان کاتولیک نبودند... باید گفت که از هر جریمه‌ای که به دستور دادگاه خاخامی به خاطر نقض سبت دریافت می‌گردید، نه دهم آن به سلطان تعلق می‌گرفت. مورد دیگری را از این دوران متحول ذکر نماییم، اندکی پیش از ۱۸۳۲، خاخام موشه زوفر از پرسبورگ (براتیسلاوای کنونی)، شهر متعلق به قلمرو پادشاهی مجارستان -که آن روز خود تحت سلطهٔ اتریش بود-

*responsa** به همکیشان وینی فرستاد (وین پایتخت پادشاهی بود و در آن یهودیان زین پیش از حقوق فردی قابل ملاحظه‌ای برخوردار شده بودند)[1]. در آنها، زوفر افسوس می‌خورد که از زمانی که انجمن یهودی وین دیگر قدرت تنبیه مجرمان را ندارد، یهودیان این شهر از آداب و مناسک غفلت ورزیده‌اند. و حال آن که «اینجا، در پرسبورگ، وقتی که خبردار می‌شوم که یک بازرگان یهودی جرأت کرده است مغازهٔ خود را در طول اعیاد کوچک باز کند، فورا ژاندارمی می‌فرستم تا او را به زندان بیندازد».

چنین بود مهمترین امر اجتماعی مربوط به موجودیت یهود پیش از عروج دولت مدرن: رعایت احکام مذهبی یهودیت، و نیز القای آنها در اذهان، از طریق فشار و جبر جسمانی تحمیل می‌گردید؛ نمی‌شد از این امر خلاصی جست مگر با گرویدن به مذهب مسلط- راه حلی که، با توجه به اوضاع و احوال، معادل یک گسست اجتماعی تامّ بود و پس، جز در دورهٔ بحران مذهبی، بالقوه غیر عملی[2].

با این وجود، به‌محض این که دولت مدرن برقرار گردید، جماعت یهودی قدرت خود را برای تنبیه یا ترساندن افراد یهودی از دست داد. بدین ترتیب بود که زنجیرهای یکی از «بسته»ترین و تمام خواه‌ترین جوامع تمامی تاریخ بشری از هم گسیختند. این آزادسازی

---

*- آرای رسمی: رجوع کنید به یادداشت مربوطه در فصل ۵.

۱- به همت امپراتور ژوزف دوم در ۱۷۸۲.

۲- همهٔ این جنبه‌ها در تاریخ‌نگاری یهودی رایج کلاً فراموش شده‌اند، بدین منظور که اسطوره‌ای تبلیغ شود که بنابرآن یهودیان، انگار مذهب خویش را در اثر معجزه یا به برکت نیروی عرفانی ناشناسی حفظ کرده‌اند که خاص آنها بوده است.

در اصل از بیرون آمده است؛ قطعاً یهودیانی هم از درون در این امر شرکت جستند، اما در ابتدا تعدادشان کم بود. شیوه‌ای که به یاری آن آزادسازی تحقق یافت پی‌آمدهای ناگواری برای تاریخ بعدی یهودیان داشت. می‌توان مقایسه را با آلمان انجام داد که در آن (بنابر تحلیل استادانهٔ اِی. جِی. پی. تیلور) آسان بود که ارتجاع و میهن پرستی با یکدیگر همراه گردند، چرا که در آنجا، حقوق فرد و برابری در برابر قانون را در واقع ارتشهای انقلاب فرانسه و ناپلئون به ارمغان آورده بودند، و پس آزادی می‌توانست در این کشور به عنوان یک امر «غیر آلمانی» به شدت محکوم گردد. به دلایلی دقیقا مشابه، در میان یهودیان، و مشخصا در اسرائیل، بسیار آسان بوده است که تمامی آرمانهای اومانیسم و هر مفهومی از برتری قانون (دیگر چه رسد به دموکراسی) را چنین پیروزمندانه مورد هجوم قرار دهند- چه اینها همگی اصولی هستند که به عنوان «غیر یهودی» و حتی «ضد یهودی» توصیف می‌گردند (چیزی که در واقع به یک معنای تاریخی درست است)؛ قطعا این اصول را می‌توان به «نفع یهودیان» مورد بهره‌برداری قرار داد، اما اگر این اصول مخالف این «نفع» باشند، هیچ اعتباری ندارند، مثلا زمانی که اعراب به آنها توسل می‌جویند. این تاریخ نگاری یهودی که فریبنده واحساسی است و به گونه‌ای افراطی به صورت رُمان درآمده و از تمامی امور آزار دهنده خلاصی جسته است، از همین جا می‌آید - باز هم به همان صورت که در آلمان و در سایر کشورهای اروپای میانه.

در نوشته‌های پر حجم هانا آرنت، خواه به توتالیتاریسم (تمام

خواهی) اختصاص داده شده باشند یا به یهودیان و یا به هر دو[1]، هیچ چیز نمی توان یافت که نشان دهد جامعهٔ یهودی در آلمان قرن هجدهم به واقع چه بوده است: کتابهای به کام آتش فرو رفته، آزار و فشار بر نویسندگان، دعواهای آلمانیها بر سر قدرتهای جادویی طلسمها وادعیه، تکفیرِ ابتدایی‌ترین آموزش غیر یهودی، از قبیل تدریس زبان آلمانی درست یا نوشتن آلمانی به حروف لاتینی[2]* همچنین در بسیاری از «تواریخ یهودیان» که به انگلیسی نوشته شده‌اند کمترین اشاره‌ای به این تز عرفان یهودی (این یکی امروز در پاره‌ای حلقه‌ها بسیار متداول است) نمی‌شود که بنابرآن غیر یهودیان قطعا «اعضای جسمانی» شیطان هستند، به استثنای افراد نادر (همانهایی که به یهودیت می‌گروند)؛ در واقع اینها «جانهای یهودی» هستند که گمگشته بودند از زمانی که «بانوی مقدس» (شخیناه یا «ماترونیت»)، یکی از عناصر زنانهٔ الوهیت اساطیری، خواهر و همسر خدای جوان مذکّر - بنابر تفسیر رمزی تورات) توسط شیطان در اقامتگاه آسمانی خویش مورد تجاوز قرار گرفت. اندیشمندان بزرگی، همچون گرشوم شولم، مُهر اقتدار و مرجعیت خود را بر سراسر دستگاهی از

۱- به عنوان مثال در مبادی توتالیتاریسم، که یک بخش بسیار بزرگ آن به یهودیان اختصاص یافته است.

۲- پیش از پایان قرن هجدهم، یهودیان آلمانی به دستور خاخامهایشان مجاز به نوشتن آلمانی نبودند مگر به حروف عبری؛ در غیر این صورت، به جِرمِ (طرد از جماعت)، شلاق و غیره محکوم می‌گردیدند.

*- آلمانی در آن زمان به حروفی نوشته می‌شد که در فرانسه «گُتیک» خوانده می‌شود (و این امر همچنان جزئا ادامه می‌یابد، و بویژه در چاپ). در عمل، این هم انحرافی از نوشتار لاتینی است. [یادداشت مترجم فرانسوی]

فریبکاریها در این قلمروهای «ظریف» کوبیده‌اند، فریبکاریهایی که مردمی‌ترین آنها غیر شرافتمندانه‌ترین و جادوگرانه‌ترین آنها هستند.

اما باید پی‌آمدهای اجتماعی آزادسازی را یادآوری کرد: برای نخستین بار از حدود سال ۲۰۰[1]، یک یهودی توانست آنچه را که می‌خواست به آزادی و در محدودهٔ حقوق مدنی کشور خویش انجام دهد، بی‌آنکه ناچار باشد آزادی را به بهای گرَوِش به مذهبی دیگر خریداری نماید: آزادی آموختن و خواندن کتابهایی به زبانهای مدرن، آزادی خواندن و نوشتن کتابهایی به عبری یا به ییدیش [یهودی - آلمانی - م.] بدون جواز خاخامها، آزادی خوردن غیر کاشر، آزادی زیر پا گذاشتن تمامی محرّمات نامربوطی که بر زندگی جنسی فرمان می‌راند، و سرانجام آزادی اندیشیدن (زیرا که «اندیشه‌های ممنوع» یک گناه اصلی به‌شمار می‌آیند): تمامی این حقوق برای یهودیان اروپا (و بعداً سایر نواحی) از سوی دولتهای اروپایی مدرن یا همچنان مطلق‌گرا به رسمیت شناخته شدند - حتی اگر این یکی‌ها هنوز یهودستیز و ستمگر بودند. نیکولای اول یک یهودستیز قهّار بود؛ او قوانین بسیاری را علیه یهودیان روسیه وضع نمود؛ اما با بسط و توسعهٔ نیروهای حافظ «نظم» در امپراتوری خود، یعنی نه تنها پلیس مخفی، بلکه نیز پلیس عادی و ژاندارمری، او قتل یهودیان به فرمان

۱- زمانی که در اثر توافقِ به عمل آمده میان امپراتوری رُم و سران یهودی (سلسلهٔ نسیئیم)؛ تمامی یهودیان امپراتوری تابع اقتدار مالی و جزایی این سران و دادگاههای خاخامی آنها گشتند، و اینان، به نوبهٔ خود، متعهد شدند که نظم را نزد یهودیان حاکم سازند.

خاخامهایشان را دشوار ساخت - و حال آن که چنین اموری در لهستان پیش از ۱۷۹۵ «به سهولت اتفاق می‌افتادند». تاریخ یهودی «رسمی» این تزار را به خاطر این هر دو نکته محکوم می‌کند. به عنوان مثال، در پایان دهۀ ۱۸۳۰، یک «خاخام مقدس» (تزادیک) متعلق به یک قصبۀ یهودی نشین اوکراین دستور داد که یک مرتدّ با پرتاب وی در آب جوشان حمامهای عمومی کشته شود؛ یهودیانی که در آن دوره این رویداد را گزارش کرده‌اند با حیرتی هراسناک اعلام می‌کنند که چرب کردن سبیل کارگزاران «دیگر اثری نداشت» و نه تنها مجریان بلکه خود مردمقدس به سختی تنبیه گشتند. همان طور که می‌دانیم، رژیم مترنیخ در اتریش پیش از ۱۸۴۸، به طرز خاصی ارتجاعی بود و دشمن یهودیان، اما قتلهای زهرآگین را تحمل نمی‌نمود، حتی در حق خاخامهای «لیبرال». باری، در ۱۸۴۸، سالی که با تضعیف آشکار و موقّت رژیم وین مشخص می‌گردد، نخستین کاری که رهبران جماعت یهودی لِمبرگ (لویو کنونی)، در گالیسی، با آزادی جدید خود کردند، این بود که خاخام لیبرال شهر را مسموم سازند، کسی را که گروه بسیار کوچکی از یهودیان غیر متعبّد از آلمان دعوت کرده بودند. یکی از بزرگترین نمونه‌های ارتداد او، که به طور گذرا بدان اشاره می‌گردد، این بود که مراسم «بارمیتسواه»* را که به تازگی رسم شده بود، توصیه

---

* - مراسمی که به هنگام رسیدن یک پسر بچه به سیزده سالگی، سنّ «تکلیف مذهبی»، برگزار می‌شود [یادداشت مترجم فرانسه] - به نقل از:
Webster's New World Dictionary of the American Language, Second College Edition.

کند و به صورت موثر اجرا نماید.

آزاد سازی نشأت گرفته از بیرون

پس در طول صد و پنجاه سال اخیر، واژهٔ «یهودی» مفهوم مضاعفی به خود گرفته است، و این با خطای بزرگ برخی از اشخاص با حسن نیت، مشخصا در کشورهای انگلیسی زبان همزمان است؛ کسانی که تصور می‌کنند یهودیانی که با آنها رفت و آمد دارند «نمودار» یهودیان «به‌طور کلی» هستند. در کشورهای اروپای شرقی، همچنان که در دنیای عرب، یهودیان از یوغ جبّاریت مذهب و جماعت خویش به دست نیروهای بیرونی آزاد گشته‌اند؛ این امر بسیار دیر و در اوضاع و احوالی بیش از اندازه نامساعد صورت گرفته است که بتواند یک دگرگونی اجتماعی را امکان‌پذیر گرداند، آن دگرگونی که به گونه‌ای اصیل درونی شود. در بیشتر موارد، و مشخصا در اسرائیل، مفهوم کهن از جامعه، همان ایدئولوژی - بویژه در ارتباط با غیر یهودیان- و همان درک کاملا جعلی از تاریخ حفظ گشته‌اند، حتی نزد بخشی از یهودیانی که به جنبشهای «ترقی‌خواه» یا چپ پیوسته‌اند. کافی است که آنها را اندکی بشناسیم تا بدانیم که در میان آنان یهودیان قوم‌گرا یا نژادپرست بسیاری وجود دارند که خود را در جامهٔ فریبندهٔ انقلابی، سوسیالیست یا کمونیست پنهان نموده‌اند: اینان تنها به دلایلی که به «منافع یهودیان» مربوط می‌گردند به این احزاب وارد شده‌اند، و در اسرائیل از تبعیض علیه «بیگانگان» حمایت می‌کنند. بایستی از همگی «سوسیالیستها»ی یهودیی یاد کرد که به خوبی از

پس نوشتنِ پیرامون کیبوتص بر می‌آیند بی‌آن که دربند ذکر این نکته باشند که سخن بر سر یک نهاد نژاد پرستانه است، که شهروندان غیر یهودی اسرائیل قاطعانه از آن کنار گذاشته می‌شوند: می‌توان دید که پدیده‌ای که بر آن انگشت می‌گذارم هیچ استثنایی بر نمی‌دارد[1].

به محض آنکه عناوینی که بر نادانی یا دورویی استوارند به کناری می‌روند، می‌بینیم که واژهٔ «یهودی» و اصطلاحات خویشاوند با آن، و مشخصا اصطلاح «دنیای یهودی»، دو گروه اجتماعی متفاوت و حتی متضاد را تشکیل می‌دهند، که خط اتصال آنها به سرعت در اثر سیاست کنونی اسرائیل محو می‌گردد. از یک سو مفهوم سنّتی و تمام خواه است، که زین پیش معرفی کردم؛ از سوی دیگر، یهودیان شناسنامه‌ای که مجموعه ایده‌هایی را که کارل پوپر «جامعهٔ باز» می‌خواند از آنِ خود کرده‌اند. (و نیز آنهایی که، به ویژه در ایالات متحده، بی‌آن که این ایده‌ها را از آنِ خود کرده باشند، چنین وانمود می‌کنند که آنها را پذیرفته‌اند).

مهم اینست که توجه کنیم که تمامی «ویژگیهای خصلتیِ یهودی» مورد ادعا ویژگیهای مدرن هستند (منظور من از اینها، ویژگیهایی می‌باشند که عموم روشنفکران نامدار غرب به «یهودیان» نسبت می‌دهند)؛ این ویژگیها مورد انکار بخش اعظم تاریخ یهود

۱- من سوسیالیست نیستم. اما افرادی را که به اصولی غیر از آنِ من دلبسته‌اند تکریم می‌کنم و محترم می‌شمارم، به شرط آنکه شرافتمندانه تلاش نمایند که به آنها وفادار بمانند. برعکس، هیچ چیز رذیلانه‌تر از بهره‌برداری غیر شرافتمندانه از اصول عالمگیر - حقیقی یا کاذب - در خدمت هدفهای خاص نیست، خواه این هدفها متعلق به یک فرد باشند یا، بدتر از آن، به یک گروه.

هستند و تنها با پایان قدرت تمام خواه جماعت یهودی آشکار می‌گردند. مثلا شوخ طبعی مشهور یهودی. باید گفت که در ادبیات عبرانی پیش از قرن نوزدهم شوخ طبعی بسیار نادر است و آن را جز در طی چند دوره در کشورهایی که در آنها اشرافیت یهودی به طور نسبی از یوغ خاخامی رها شده است نمی‌توان یافت (در ایتالیای قرون چهاردهم تا هفدهم یا در اسپانیای مسلمان)، چرا که شوخ طبعی و طنزگویی - به استثنای استهزای مذاهب دیگر- توسط مذهب یهود اکیدا ممنوع شده‌اند. هرگز در درون یهودیت مطرح نبوده است که خاخامها و سران جماعت، حتی در مقیاسی محدود، موضوع طنز قرار گیرند، آن طور که در مسیحیتِ اصلاح نیافته پیش می‌آمده است. کمدیهای یهودی وجود نداشتند، همچنان که، به دلایل مشابه، کمدیهای اسپارتی وجود نداشتند[1].

دیگر ویژگی مشخّصهٔ ادعایی: «عشق به دانستن». اگر آموزش صرفا مذهبی را، که خود بسیار نازل و منحط شده است، استثنا کنیم، یهودیان اروپا (و در مقیاس کوچکتر، یهودیان دنیای عرب) تا حدود سال ۱۷۸۰ تحت سیطرهٔ یک بیزاری فوق‌العاده و کینه توزانه نسبت به هر دانشی بودند (به جز تلموذ و عرفان یهودی). بخشهای کاملی از عهد عتیق، تمامی شعر عبرانی غیر آیینی و بیشتر کتابهای فلسفی یهودی خوانده نمی‌شدند و حتی عناوین آنها غالبا مشمول تکفیر قرار

۱- در واقع، بسیاری از جنبه‌های یهودیت متعبّد، به ظاهر، و به یمن نفوذ سیاسی شوم افلاطون، از اسپارت به ارث رسیده‌اند. در این مورد، به مشاهدات ارزشمند موزس هاداس، در کتاب زیر رجوع گردد: *Hellenistic Culture, Fusion and Diffusion*

می‌گرفتند. تحصیل زبانهای خارجی، همچنان که مطالعهٔ ریاضیات و علوم اکیدا ممنوع بود. جغرافیا[1] و تاریخ - حتی تاریخ یهود - ناشناخته بودند. روحیه انتقادی، همان که ادعا می‌کنند مختصهٔ یهودیان است، کاملا غایب بود و هیچ چیز ممنوعتر، موحشتر و پس محکومتر از کمترین نوآوری و بی‌غرضانه‌ترین انتقاد نبود.

این دنیایی غوطه‌ور در حقیرترین خرافات، تعصب و نادانی بود، دنیایی که در آن، در مقدمهٔ نخستین اثر جغرافیا به زبان عبری (انتشار یافته در روسیه در ۱۸۰۳)، می‌شد افسوس خورد که خاخام اعظمهای بسیار زیادی وجود قارّهٔ آمریکا را به عنوان امری «ناممکن» انکار می‌کنند. در میان این دنیا و آنچه غالبا در غرب «مختصه» یهودیان می‌شمارند، هیچ چیز مشترک، جز خطایی در نامگذاری، وجود ندارد.

با این وجود بسیاری، بسیاری از یهودیان امروز به خاطر این دنیا، این بهشت گمشده، این جامعهٔ «دلپذیر» بسته دلتنگی می‌کنند، همان که از آن رانده شده اما آزاد نگشته‌اند. یک بخش مهم از جنبش صهیونیستی همواره خواهان برقراری مجدد آن بوده و همین بخش وجه غالب یافته است. بیشتر انگیزه‌های سیاست اسرائیل که غالباً «رفیقان راه» بینوای اسرائیل در غرب را گمراه می‌سازند از آن زمان

۱- از جمله جغرافیای فلسطین، و از جمله محل دقیق آن ناشناخته بود. این امر را می‌توان براساس جهت‌گیری تمام شرقی همگی کنیسه‌های کشورهایی چون لهستان و روسیه مشاهده کرد: باری، یهودیان باید رو به سوی اورشلیم نماز بخوانند، که نسبت به این کشورها کاملا در جنوب واقع است. پس به آنان حتی جهت اورشلیم را نشان نداده بودند.

روشن می‌گردند که این انگیزه‌ها به عنوان واکنش یک بازگشت اجباری - اما از جنبه‌های گوناگون نوآورانه، و پس توهم‌آلود - به جامعهٔ بسته گذشتهٔ یهودی تلقی شوند (واکنش، به آن معنای سیاسی که این اصطلاح از دویست سال پیش یافته است).

موانع درک

همان‌طور که می‌توان از نظر تاریخی نشان داد، یک جامعه بسته دوست ندارد که توصیف گردد: توضیح آن که، هر توصیفی بهره‌ای هم از تحلیل انتقادی در بردارد وپس می‌تواند «افکار ممنوع» را ترغیب نماید. برعکس، هر چه یک جامعه بیشتر «باز شود»، بیشتر به تأمل پیرامون خویشتن، پیرامون کارکرد کنونی خود و پیرامون گذشته‌اش راغب می‌گردد، تأملی که نخست توصیفی و سپس انتقادی است. باری، با چه چیز برخورد می‌کنیم آنگاه که بخشی از روشنفکران در آرزوی آنند که جامعه‌ای را که زین پیش به طرز قابل ملاحظه‌ای باز شده است، به وضعیت نخستین خود، به وضعیت توتالیتر و بسته بازگردانند؟ آنگاه، این همان وسایل پیشرفت قبلی هستند - فلسفه، علوم، تاریخ و بویژه جامعه‌شناسی -که به صورت کارسازترین حربه‌های «خیانت عالمان» در می‌آیند. این حربه‌ها، چون در خدمت دروغ قرار گیرند و پس فاسد شوند، بی‌درنگ تغییر ماهیت می‌دهند.

فضلای یهودیت کلاسیک[1] به هیچ روی در پی آن نبودند که این مرام را برای اعضای جماعت خود توصیف کنند یا توضیح دهند، حتی برای کسانی که با فرهنگ بودند (یعنی،آنانی که در تلموذ خبره بودند)[2]. کتابت تاریخ یهود، هر چند در قالب سالنامه‌های ساده، از دورهٔ فلاویوس ژوزف (پایان قرن اول) متوقف می‌گردد؛ این مقوله، در طول رنسانس یک رستاخیز کوتاه مدت در ایتالیا و در سرزمینهایی که در آنها یهودیان تحت نفوذ قوی ایتالیا قرار داشتند به خود دید[3]. خاخامها از تاریخ خاص یهود حتی بیش از تاریخ به‌طورکلی ترس داشتند. نشانهٔ بارز این امر این است که نخستین کتاب تاریخ نوین که به عبری انتشار یافت (در قرن شانزدهم)، عنوان تاریخ شاهان فرانسه و سلاطین عثمانی را داشت. پس از آن، نوشته‌های تاریخی‌یی آمدند که تنها به سرکوبها می‌پرداختند. نخستین کتاب تاریخ یهود به معنای

۱- در این فصل، من اصطلاح «یهودیت کلاسیک» را برای اشاره به یهودیت خاخامی، آن گونه که اندکی پس از سال ۸۰۰ پدیدار گشته و تا پایان قرن هجدهم حفظ شده است، به کار می‌برم. من به عمد از اصطلاح «یهودیت هنجارمند»- همان که بسیاری از نویسندگان برای اشاره به تقریبا همان پدیده به‌کار می‌برند - احتراز می‌کنم، زیرا که حاوی مفاهیم جانبی‌یی است که از نظر من توجیه ناشده‌اند.

۲- آثار یهودیان یونانی همچون فیلون اسکندرانی یک استثنا هستند. این آثار پیش از آنی که یهودیت کلاسیک چیرگی انحصاری خود را به کرسی نشانده باشد نوشته شده‌اند. اینها بعدا در میان یهودیان محو گردیده‌اند و تنها به یمن فایده‌ای که راهبان مسیحی از آنها می‌بردند جان به‌در برده‌اند.

۳- از سال ۱۰۰ تا ۱۵۰۰، فضلای یهودی جز دو گزارهٔ سفر و یک تاریخ مطالعات تلموذی (در این قلمرو) تولید نکرده‌اند، این یکی که یک جزوهٔ کم دقت و بی‌حاصل است، علاوه بر این، به قلم یک فیلسوف منفور نوشته شده است (ابراهیم بن داود، اسپانیا، حدود ۱۱۷۰).

درست کلمه[1] (که روزگاران قدیم را توصیف می‌کرد) به سرعت از سوی مقامات بالای خاخامی ممنوع و نابود گردید و تنها در قرن نوزدهم از نو پدیدار شد. به علاوه، مقامات خاخامی اروپای خاوری حکم ممنوعیت هر مطالعهٔ غیر تلموذی را، حتی آن را که از کمترین جنبهٔ قابل تکفیر عاری است، صادر نمودند؛ چه این گونه مطالعات زمانی را که باید یا به مطالعه تلموذ یا به پول در آوردن اختصاص داد می‌ربودند... و این پول برای تامین زندگی علمای تلموذی ضرورت داشت. در زمانی چنین پر، جز یک حفره باقی نمی‌ماند: حفره‌ای که حتی پرهیزکارترین یهودی باید جبراً لحظاتی چند در هر روز را بر سر آن بگذراند. چون مطالعات قدسی در این مکانهای ناپاک ممنوع بود، خواندن تاریخ در آنجا مجاز شمرده می‌شد، به شرط آن که به عبری نوشته شده باشد و تنها به موضوعات کاملا دنیوی، یعنی غیر یهودی مربوط گردد. یهودیان نادر آن دوره که - بی‌تردید، در اثر افسون شیطان - خواندن تاریخ شاهان فرانسه را لذتبخش می‌یافتند می‌بایست از طرف همسایگان خود به یبوست مزمن شناخته شده باشند! خلاصه کنم، دویست سال پیش، اکثریت عظیمی از یهودیان در سیاه‌ترین نادانی به‌سر می‌بردند، نه تنها نسبت به وجود آمریکا، بلکه نسبت به تاریخ یهود و وضعیت دنیای یهودی آن زمان؛ و از این امر به کمال راضی بودند.

1. *Me'or 'Eynayim* de 'Azaya de Rossi, de Ferrare, 1574.

تاریخ تمام خواه

با این همه، یک نکته آزارشان می‌داد و نمی‌گذاشت که کاملا راضی بمانند. این نکته، حملات مسیحیان علیه قطعات آشکارا ضد مسیحی - یا عامتر از آن، مخالف با غیر یهودیان - در تلموذ و ادبیات تلموذی بود. باید توجه کرد که این ستیزه‌جویی نسبتاً دیر در تاریخ مناسبات میان مسیحیان و یهودیان بارز شده است: یعنی از قرن سیزدهم. پیش از آن، مقامات مسیحی به ضرب برهانهای کلی یا برگرفته از کتاب مقدس به یهودیت حمله می‌کردند، اما به نظر می‌آید که از محتوای تلموذ هیچ نمی‌دانستند. ظاهراً این مقامات در اثر تغییر مذهب یهودیانی که در این متون خبره بودند به حمله آغاز کردند؛ این یهودیان جذب تحوّل فلسفهٔ مسیحی شده بودند که بیش از پیش مهر و نشان ارسطوگرایی و پس عالَم‌گرایی را بر خود می‌یافت[1].

باید به فوریت دریابیم که تلموذ و ادبیات تلموذی - صرف نظر از کینه و نفرتی که نسبت به تمامی بیگانگان به‌طور کلی ابراز می‌دارند، جنبه‌ای که در فصل ۵ به تفصیل بدان خواهیم پرداخت - دستورالعملها و احکام بسیار توهین‌آمیزی به ویژه در قبال مسیحیت دارند. مثلا تلموذ، علاوه بر یک رشته اتهامات جنسی رکیک علیه عیسی مسیح، می‌گوید که کیفر او در دوزخ اینست که در حمّامی از

۱- موارد شناخته شده‌تر تغییر مذهب در اسپانیا رخ دادند، از جمله (اگر آنها را با نام مسیحی‌شان مشخص نماییم) استاد آلفونس دِ والادولید، گرویده به سال ۱۳۲۰، و پل دِ سانتا ماریا، گرویده در ۱۳۹۰ و منصوب به اسقفی بورگس در ۱۴۱۵. اما می‌توان بسیاری موارد دیگر را در سراسر اروپای غربی ذکر نمود.

مدفوع جوشان افکنده شود: آیا بدین ترتیب انتظار داشته‌اند که حسن‌نیت مسیحیان مومن را به خود جلب نمایند؟! همچنین باید این حکم را ذکر نماییم که به یهودیان فرمان می‌دهد که هر نسخه از عهد جدید را که به دست آنان می‌افتد، بسوزانند، و در صورت امکان به‌طور علنی. این حکم تا روزگار ما لغو نشده و اجرا می‌گردد: روز ۲۳ مارس ۱۹۸۰، صدها نسخه از عهد جدید علنا و طی مراسمی در اورشلیم، و تحت نظارت عالیهٔ «یاد لعاخیم» سوزانده شد؛ این سازمان مذهبی از کمک مالی وزیر مذاهب اسرائیل بهره‌مند می‌گردد.

بنابراین، از قرن سیزدهم، یک تهاجم قدرتمند که قویّا بر نکات متعددی علیه یهودیت تلموذی متکی بود دامن گسترد. در اینجا از بهتانهای جاهلانه سخن نمی‌گوییم. همچون «جزوهٔ خون» که راهبان گمنام در روستاهای گمنام دور از پایتختها ترویج می‌کردند، بلکه از مباحثات حضوری و عمومی در برابر بهترین دانشگاههای اروپایی آن دوره یاد می‌کنیم که در مجموع به منصفانه‌ترین شکل ممکن با توجه به شرایط حاکم در قرون وسطی هدایت می‌شدند[1].

واکنش یهودیان - یا دقیقتر بگوییم، خاخامها - چه بود؟ ساده‌ترین واکنش توسل به شیوهٔ قدیمی «ادویه» و دسیسه‌های پشت پرده بود. در تقریبا همهٔ اروپا، همه چیز را می‌شد در بیشتر موارد با «هدایا» حلّ و فصل کرد. این شیوهٔ عمل خاصه در رُم پاپهای دورهٔ

۱- لحن این مجادلات و پی‌آمدهای آنها مطمئناً در مقایسه با آنچه در مورد مسیحیان متهم به ارتداد پیش می‌آمد کاملاً مرجّح بود؛ به عنوان مثال، به مباحثاتی که به محکومیت آبلار یا فرانسیسکنهای سخت کیش منجر گردیدند، رجوع کنید.

رنسانس جلب نظر می‌نمود. چاپ نخست مقررات کامل قانون تلموذی - میشنه تورا[۱] از ابن میمون - بدون کوچکترین حذف، در رم در ۱۴۸۰، در دورهٔ سیکست چهارم، پاپی که از نظر سیاسی بسیار فعال، اما دائماً در مضیقهٔ پولی بود، منتشر گردید؛ این اثر پر از توهین‌آمیزترین احکام در قبال همگی بیگانگان بود، و نیز حملات خشن بسیار روشن علیه مسیحیت و شخص عیسی مسیح (که نویسنده اثر هرگز نمی‌تواند از او نام ببرد بی آن که مومنانه بدان بیفزاید: «نابود باد نام عنصر شریر»). چند سالی بعد، باز در رم بود که چاپ منحصر به فرد قدیمی الاغ زرین از آپوله به منصّه ظهور رسید، در این اثر، حملهٔ تند علیه مسیحیت سانسور نشده است. الکساندر ششم بورجیا، خود نیز در این قلمروها بسیار آزادیخواه بود.

حتی طی این دوره، آزار و فشارهای ضد تلموذی در اینجا و آنجای اروپا همچنان به چشم می‌خورد. اما این امر زمانی به صورت یک یورش عمومی و بسیار مهم در آمد که اصلاح مذهبی و ضد اصلاح، فضلای مسیحی را به معیارهای دقیقتر مربوط به شرافت روشنفکری و به آشنایی بهتری با عبری رهنمون ساخت. از قرن هجدهم، سانسور مسیحی در مورد تمامی ادبیات تلموذی، از جمله خود تلموذ اعمال می‌گردد. در روسیه، این وضعیت تا ۱۹۱۷ طول کشید. برخی از سانسورچیان نسبتاً اهل تساهل بودند (مثلا در هلند)؛ دیگرانی سرسخت بودند؛ و قطعات توهین‌آمیز تغییر می‌یافتند یاصریحا حذف می‌گردیدند.

تمامی مطالعات جدید پیرامون یهودیت، به ویژه از جانب

یهودیان، از این کشمکش ناشی شده‌اند و هنوز مهر و نشان مسلم آن را بر خود دارند: دروغ، لحن مدح‌آمیز یا جدلی، بی‌تفاوتی، و حتی دشمنی فعال با جستجوی حقیقت. تقریبا تمامی به اصطلاح «مطالعات یهودی پیرامون یهودیت»، از این دوره تا به امروز، علیه یک دشمن بیرونی هدایت شده‌اند؛ این مطالعات به هیچ روی بیانگر یک مباحثهٔ درونی نیستند.

چنین بود مشی آغازین تاریخ نگاری تمامی جوامع شناخته شده (جز یونان باستان، که در آن تاریخ نگاران، که ذهنی باز داشتند، پس از آن سخت مورد حملهٔ سوفسطاییان قرار گرفتند، به این عنوان که میهن‌پرستی آنان کم بود!) چنین بود وضعیت نخستین تاریخدانان کاتولیک و پروتستان، در گذشته، که با یکدیگر در جنگ بودند. به همین ترتیب، نخستین تاریخهای مردمان اروپای نوین از ملی‌گرایی افراطی و از زمخت‌ترین بیزاری نسبت به ملتهای همسایه‌شان رنگ پذیرفته است. اما دیر یا زود آن لحظه فرا می‌رسد که در پی درک خصم ملی یا مذهبی برآیند و در عین حال جنبه‌های اساسی تاریخ گروه خودشان را در معرض نقد قرار دهند؛ این دو حرکت همواره پا به پای هم پیش می‌روند. به گفتهٔ پیه‌تر گِیل: آنگاه که تاریخ‌نگاری دیگر ادامهٔ جنگ از طریق قلم نیست و به صورت یک «مباحثهٔ بی‌پایان» در می‌آید، آنگاه، تنها آنگاه امکان یک تاریخ‌نگاری انسانی پدید می‌آید، که هم به دقت و هم به انصاف میل می‌کند؛ آن زمان است که تاریخ به یکی از قدرتمندترین ابزارهای انسانگرایی و فرهنگ خود بدل می‌گردد.

از همین روست که رژیمهای توتالیتر نوین تاریخ را از نو می‌نویسند و تاریخدانان را تحت فشار و آزار قرار می‌دهند[1]. زمانی که تمامی یک جامعه به جانب توتالیتاریسم روی می‌کند، یک تاریخ توتالیتر از آن برون می‌تراود، و این نه به دستور بالا، که تحت فشارهایی از پایین است، که بسیار اثربخش‌تر می‌باشند. این همان چیزی است که در طول تاریخ یهود پیش آمده است، و این نخستین مانعی است که باید بر آن فائق آییم.

مکانیسمهای دفاعی

جماعات یهودی، حمایت شده از سوی نیروهای بیرونی، به کدام مکانیسمهای دقیق (غیر از چرب کردن سبیلها) متوسل می‌شدند تا حملاتی را که علیه تلموذ و سایر متون مذهبی می‌شد دفع نمایند؟ می‌توان تعدادی از این مکانیسمها را تشخیص داد، و همه اینها پی‌آمدهای مهمی داشته‌اند که در سیاست کنونی اسرائیل

۱- نمونه‌های استالینی و چینی به اندازهٔ کافی آشنا هستند. یادآوری کنیم که در آلمان، سرکوب تاریخدانان شرافتمند بسیار زود آغاز گشته‌اند. در ۱۸۷۴، هـ. اِوالد، استاد دانشگاه گوتینگن به زندان افتاد، از این‌رو که آرایی «نادرست» پیرامون کارزارهای نظامی فردریک دوم پروس (در قرن پیش از آن) ابراز کرده بود. در اسرائیل هم وضعیتی مشابه وجود دارد: من در چند نوبت و با لحنی بسیار شدید صهیونیسم را و ستم و سلطه بر فلسطینیان را افشا نموده‌ام، اما آنچه بدترین حملات را به جانب من هدایت کرده است، یکی از نخستین مقالات من پیرامون نقش یهودیان در تجارت برده می‌باشد؛ در این مقاله، با تکیه بر مثال قابل تحقیق، اعلام می‌کردم که این تجارت در سال ۱۸۷۰ همچنان ادامه داشت! این مقاله پیش از جنگ شش روزه منتشر گردید (۱۹۶۷)؛ امروزه، غیر ممکن تواند بود که چنین مطلبی انتشار یابد.

انعکاس می‌یابند. ملال آور خواهد بود اگر همه موارد هم ارزی میان صهیونیسم راست از نوع بگین و صهیونیسم کارگری را عرضه نماییم؛ اما مطمئناً خوانندگانی که تا حدی در جریان ویژگیهای سیاست خاورمیانه باشند از توجه به شباهتها در نخواهند ماند.

نخستین مکانیسمی که بررسی خواهم کرد، ستیزه‌جویی موذیانه است که با ظاهری از تسلیم همراه می‌باشد. همان طورکه دیده‌ایم، چون فشار بیرونی بسیار قوی گردید، لازم شد که آن قطعات تلموذی که با مسیحیت یا با غیر یهودیان در ستیز است حذف یا اصلاح گردد[1]. بدین گونه عمل کردند: در تمامی چاپهای انجام شده در اروپا از ۱۵۵۰ به بعد، به صراحت تعدادی از توهین‌آمیزترین قطعات را «تلطیف کردند»؛ در هر جای دیگر، «بیگانگان»، «غیر یهودیان»، «خارجیان» (*goy, eino yehudi, nokhri*) را - که در تمامی دستنوشته‌ها و کتابهای چاپ شده تا این تاریخ، و نیز در تمامی چاپهای انجام شده در سرزمین اسلام به چشم می‌خورند - با این واژه‌ها جایگزین کردند: «بت پرستان»، «مشرکان» و حتی «کنعانیان» یا «سامریان»، واژه‌هایی که می‌شد برای آنها توضیح اطمینان بخشی فراهم آورد، ولی خوانندهٔ یهودی در آنها بیان تعدیل شده‌ای را که جایگزین اصطلاحات سنتی شده بود باز می‌شناخت.

۱- در نهایت، لازم شد که پاره‌ای قطعات از نوع دیگر نیز سانسور گردند: آنهایی که از جنبهٔ خداشناختی نامعقول به نظر می‌آیند (و مثلا خدا را نشان می‌دهند که ادعیه‌ای را به خود خطاب می‌کند، یا پاره‌ای اعمالی را که به هر یهودی فرمان داده است به صورت مادی انجام می‌دهد)، یا قطعاتی نیز که به شیوه‌ای بیش از حد وقیحانه انحرافات جنسی خاخامهای اعصار کهن را بزرگ می‌دارند.

در برابر جدّیترین حملات، امر دفاع وسایلی ظریفتر اختیارکرد که در مواردی، دارای پی‌آمدهایی شوم بود. بدین ترتیب سانسور تزاری، در دوره‌های سرسختی خویش، با درک معنای تلطیفهای ذکر شده در بالا، آنها را ممنوع می‌کند. پس مقامات خاخامی این بیانها را با واژه‌های «عرب» یا «مسلمان» (که در عبری تنها یک کلمه برای آن هست: *yishma'eli*) یا حتی «مصری» جایگزین نمودند، با این فرضِ معقول که پلیس روسیه با این نوع بهره‌برداری مخالفت نخواهد کرد. به موازات آن، فهرستهایی از سهویات تلموذی را به صورت دستنوشته ترویج می‌کردند؛ این فهرستها واژه‌های جدید را توضیح می‌دادند و همهٔ قطعات حذف شده را آشکار می‌نمودند. در بعضی مواقع، تا آنجا جلو می‌رفتند که پیش از صفحهٔ عنوان هر جلد از ادبیات تلموذی، یک تکذیبیهٔ کلی چاپ کنند؛ این تکذیبیه با طمطراق به آگاهی می‌رساند- وگاه به صورت سوگند و پیمان -که تمامی بیانهای خصمانه جلد مزبور منحصرا ناظر بر بت پرستان عهد کهن - و حتی کنعانیانی که مدتها پیش از میان رفته‌اند - است و بنابراین به «مردمانی که نزد آنان زندگی می‌کنیم» مربوط نمی‌شود. پس از فتح هند به دست بریتانیاییها، برخی از خاخامها یک ترفند تازه یافتند: وانمود کردند که تمامی اصطلاحات رنجش‌آور یا توهین‌آمیزی که به کار برده بودند تنها شامل حال هندیان می‌گردید. راست است‌که، به مناسبت، بومیان استرالیا را نیز در رمهٔ وسیع بزهای بلاگردان جای می‌دادند.

نیاز به گفتن ندارد که این همه، از آغاز تا پایان، دروغی عمدی بود؛ وانگهی، از زمان بنیانگذاری دولت اسرائیل، که خاخامها خود را

در امنیت احساس می‌کردند، تمامی دستورالعملها و قطعات توهین‌آمیز بی‌درنگ در تمامی چاپهای جدید از نو جای گرفتند (با توجه به هزینهٔ هنگفتی که یک چاپ جدید بر می‌دارد، بخش عظیمی از ادبیات تلموذی، و از جمله تلموذ، همچنان بر مبنای چاپهای قدیمی تجدید چاپ می‌گردد. همچنین، سهویات تلموذی که بالاتر بدان اشاره شد، در اسرائیل به صورت چاپ مردمی، تحت عنوان هسرونوت شاس منتشر گشته است). پس زین پس می‌توان کاملا آزادانه، قطعاتی از آن قبیل[1] را خواند که به هر یهودی فرمان می‌دهد که به هنگام عبور از یک گورستان دعای خیر کند اگر گورستان از آنِ یهودیان است اما به مادران مردگان[2] لعنت فرستد اگر گورستان به بیگانگان تعلق دارد - و به علاوه، این قطعات را به کودکان یهودی تعلیم داد. در چاپهای قدیمی، بخش دوم این حکم از قلم افتاده بود، یا این که به جای واژهٔ «بیگانگان» یک بیان تعدیل شده به کار رفته بود. اما چاپ جدید اسرائیلی خاخام آدین اشتین زالتس با از نو گنجاندن واژه‌های «بیگانگان» و «خارجیان» هر ابهامی را مرتفع می‌کند (این چاپ از یادداشتهای توضیحی و ترجمهٔ بین خطّی عبری از قطعات آرامی اصل متن برخوردار است، بدین منظور که کودکان مدارس دربارهٔ آنچه باید بگویند هیچ تردیدی نداشته باشند).

پس تحت فشار اوضاع و احوال بیرونی، خاخامها به اینجا

۱- رسالهٔ براخوت، ص. ۵۸ ب.

۲- مادر شما از شرم سرخ خواهد شد؛ «او کاملا پوشیده از شرم خواهد بود، همان که شما را به دنیا آورد...»، ارمیا، ۵۰-۱۲.

رسیدند که فریبکارانه برخی قطعات را حذف کنند یا تغییر دهند - اما نه اعمال واقعی را که در این قطعات تجویز گشته‌اند. در طی قرنها، جامعه توتالیترما، بدین گونه، رسوم وحشیانه و غیر انسانی را پرورانده است تا روح اعضای خویش را مسموم سازد، و همچنان چنین می‌کند - و این امری است که باید، بویژه به خود یهودیان، گوشزد کرد. (این رسوم را نمی‌توان به عنوان واکنشهای ساده در برابر یهودستیزی و آزار و فشارها توضیح داد؛ اینها از یک خصومت وحشیانهٔ خودسرانه در قبال هر موجود انسانی ناشی می‌گردند. فرض کنیم که، به محض پیاده شدن در استرالیا، خود را در برابر یک گورستان بومی بیابید: خوب، اگر شما یک یهودی پرهیزگار و پایبند به شعائر دینی هستید، موظف خواهید بود که، به منظور تکریم «خداوند»، به مادران تمامی آنانی که در آنجا مدفونند لعنت فرستید...)

در اینجا یک امر اجتماعی کاملا واقعی وجود دارد، که باید به دقّت و روشنی به آن بنگریم، اگر نمی‌خواهیم در فریبکاری سهیم باشیم و با توطئهٔ مسموم‌سازی نسلهای کنونی و آینده همدستی کنیم، با تمامی پی‌آمدهایی که این فرآیند می‌تواند به دنبال داشته باشد.

فریبکاری ادامه می‌یابد

متخصّصان جدید یهودیت، که تنها به پایداری در طریق فریب و اغفال رضایت نمی‌دهند، در جعل و بی‌شرمی از شیوه‌های کهن خاخامی پیشی گرفته‌اند. من در اینجا تاریخهای گوناگون یهودستیزی

را که شایسته یک بررسی جدی نیستند،به کناری می‌نهم و خود را به ارائه سه مثال ویژه و یک مثال کلی از «مجاز»ترین نیرنگهای نوین محدود می‌نمایم.

در ۱۹۶۲، بخشی از «آیین‌نامهٔ ابن میمون»، که پیشتر از آن یاد شد، موسوم به «کتاب شناخت»، که حاوی قواعد ابتدایی‌ایمان و عمل یهودی است در اورشلیم به صورت چاپ دو زبانه منتشر گردید، با ترجمهٔ انگلیسی که در مقابل متن عبری قرار داشت[1]. این متن، با خلوص نخستین خود، بازسازی شده است، و فرمان قلع و قمع یهودیان بی‌ایمان بی پیچ و خم درکلام در آن به چشم می‌خورد: «قلع و قمع آنان به دست خویش یک تکلیف است». ترجمه انگلیسی: «اتخاذ تدابیر فعال برای نابودی آنان یک تکلیف است».... متن عبری بر این مبنا مصداقهای اصلی «عناصر بی‌ایمان» را که باید قلع و قمعشان نمود مشخص می‌کند: «بدین گونه هستند عیسای ناصری و حواریانش، و صدوق و بیطوس[2] و پیروانشان - تباه باد نام افراد شرور». از این همه حتی یک کلمه در متن انگلیسی مقابل (صفحهٔ ۱۷۸آ) دیده نمی‌شود. امر باز هم روشنگرتر: در حالی که این اثر به طور گسترده در میان متخصّصان دنیای انگلیسی زبان پخش شده است، تا آنجایی که می‌دانم، حتی یک نفر در میان آنها به این جعل آشکار اعتراض نکرده است.

۱- چاپی که تحت نظارت موزس هیامسون (یکی از معتبرترین خبرگان یهودیت در بریتانیای کبیر) صورت گرفته و توسط Boys Town ، در اورشلیم انتشار یافته است.

۲- بنیانگذاران مفروض فرقه صدوقی.

مثال دوم من از ایالات متحده سرچشمه می‌گیرد. در اینجا هم سخن بر سر یک ترجمه انگلیسی از کتابی از ابن میمون است. ابن میمون فقط خود را وقف تدوین تلموذ [و وقف پزشکی - یادداشت مترجم فرانسوی] نکرده است؛ او یک فیلسوف هم بود؛ اثر او به نام راهنمای گمراهان به درستی بزرگترین اثر فلسفهٔ مذهبی یهودی شمرده می‌شود، و امروز نیز بسیاری از افراد همچنان آن را می‌خوانند و از آن الهام می‌گیرند. زین پیش مشی او را در قبال غیر یهودیان به‌طور کلی و مسیحیان به‌طور خاص دیده‌ایم، اما در برابر سیاهان، او صریحا نژادپرست است، امری که بیش از هر چیز ناگوار می‌باشد. در قطعه‌ای اساسی از پایان راهنما (کتاب سوم، فصل ۵۱)، او آمادگی خانواده‌های گوناگون بشری را برای ارتقا به ارزش مذهبی متعالی و به پرستش راستین خداوند مورد بررسی قرار می‌دهد. در میان گروههایی که حتی از نزدیک شدن به این امور ناتوان هستند، گروههای زیر به چشم می‌خورند:

«بخشی از ترکها [یعنی مغولها] و خانه به دوشان شمال، سیاهان و خانه به دوشان جنوب، و کسانی که در اقلیمهای ما به آنان شباهت دارند. طبیعت آنها شبیه طبیعت حیواناتِ زبان بسته است، و به نظر من، اینان به مرتبهٔ موجودات انسانی نایل نمی‌شوند؛ در میان اشیای موجود، آنها فروتر از انسانند اما فراتر از میمون؛ زیرا که در حدی بالاتر از میمون از چهره و منظر انسان برخوردارند».

در این صورت، با چنین قطعه‌ای، که در یکی از مهمترین و ضروری‌ترین آثار یهودیت یافت می‌شود چه باید کرد؟ باید با حقیقت

و پی‌آمدهای آن رو در روگردید؟ پناه بر خدا! باید پذیرفت (همان طور که این همه الهیون مسیحی، مثلا، در اوضاع و احوال مشابه چنین کرده‌اند) که یک مقام یهودی بلند مرتبه نژاد پرستانه‌ترین آرا پیرامون سیاهان را مورد تایید قرار داده است و با این اعتراف به انسانیت واقعی ارتقا یافت؟! تا ابد هرگز! من تقریبا می‌توانم قانونددانان خودمان در ایالات متحده را در حال رایزنی پیرامون این موضوع تصور نمایم. پس در عمل چه باید کرد؟ زیرا که نظر به نقصان آشنایی یهودیان آمریکایی با عبری، بایستی حتما این کتاب را ترجمه کرد. با یا بدون مشورت، یک «راه حل» مناسب پیدا شد: در ترجمهٔ آمریکایی راهنما به قلم شخصی به نام فریدلندر، *kushim* («سیاهان»)، با یک انتقال حرف به حرف، به صورت kushites در آمده است، واژه‌ای که هیچ معنایی نمی‌دهد اگر زبان عبری ندانند یا این که از یک خاخام حاضر به خدمت یک توضیح شفاهی طلب نکنند[1] (ترجمه از همان ۱۹۲۹ برای مخاطبان زیادی انتشار یافت و از آن زمان به دفعات تجدید چاپ شد که تعدادی از این چاپها به قطع جیبی بودند). پس از هفتاد سال پیش حتی یک صدا بلند نشده است تا نیرنگ اولیه را و واقعیتهای اجتماعی را که به حفظ و تداوم آن امکان داده‌اند بر ملا

۱- خوشحالم که اعلام کنم که اخیراً یک ترجمه جدید از این اثر منتشر گشته است (در «چاپ دانشگاهی شیکاگو») که در آن واژهٔ «سیاهان»، بی هیچگونه دستاویزی، به چشم می‌خورد، اما این کتاب صخیم، نظر به سنگینی آن و قیمت بسیار زیادش ، چندان بیم آن نمی‌رود که در حال حاضر، به دست افراد «ناشایست» بیفتد. این یک اقدام آزمایش شده است. مثلا در انگلستان ابتدای قرن نوزدهم، انتشار کتابهای انقلابی (مانند کتابهای گادوین) تنها به صورت چاپهای دست نیافتنی مجاز بود.

کند؛ نه حتی در طول دوره‌ای که از تلاشهای مارتین لوترکینگ به هیجان آمده بود، در حالی که این تلاشها حمایت بسیاری از خاخامها را - بگذریم از سایر شخصیتهای یهودی - برانگیخت؛ دست کم برخی از اینان جبرا از مولّفهٔ نژادپرستانهٔ ضد سیاه میراث فرهنگی خویش آگاه بودند.[1]

زین پس چگونه می‌توان به تعداد زیادی از طرفداران خاخامی مارتین لوترکینگ بد گمان نشد؟ بدگمان از این که یا نژاد پرستانی هستند که از وی به نام «منافع یهود» حمایت تاکتیکی می‌کنند (تا حمایت سیاهان از جماعت یهودی آمریکایی و از سیاست اسرائیل را به دست آورند)، یا منافقان زبردستی می‌باشند، در حدّ گسیختگی روانی؛ چه توانای آن هستند که در یک دم از لذات پنهان یک نژادپرستی دیوانه‌وار به پر شورترین اعتراضات ناشی از دلبستگی به یک هدف ضد نژاد پرستانه گذر نمایند - و بر عکس، بر حسب اوضاع و احوال!

۱- در این مورد یک واقعیت دیگر شایستهٔ ذکر است: یک متخصص یهودی اسلام، برنارد لویس (در گذشته استاد در لندن، امروزه مدرس در ایالات متحده)، به خوبی از عهده برآمده است- و ظاهراً در کمال شرافت - که مقاله‌ای را در Encounter به چاپ برساند که قطعات متعددی از ادبیات اسلامی را پر رنگ و برجسته می‌سازد؛ این قطعات، به نظر او، متوجه سیاهان می‌باشند (اما، در هر صورت، هیچیک از اینها، حتی با فاصله زیاد، به پای متن ابن میمون که در بالا نقل شد نمی‌رسد). امروزه برای هر کسی غیر ممکن تواند بود - و این در مورد سی سال اخیر صادق است - که در یک انتشار آمریکایی «قابل احترام» به این قطعه یا سایر دستورالعملهای متعدد تلمودی توهین‌آمیز برای سیاهان پرداخته شود. اما بدون یک انتقاد از همه طرفهای درگیر، این حمله علیه فقط اسلام به یک افترای صاف و ساده تقلیل می‌یابد.

نمونهٔ سوم از اثری گرفته شده که خود ادعاهای علمی چندان بزرگی ندارد، اما تنها محبوبیت بیشتری دارد: لذات ییدیش از لئو رُستِن. این کتاب کوچک دلپذیر - که برای نخستین بار در ۱۹۶۸ در ایالات متحده منتشر شده و بارها به چاپ رسیده، و از آن جمله چند بار به صورت کتاب جیبی توسط پنگوئن- نوعی لغتنامه واژه‌های ییدیش است که در میان یهودیان و حتی غیر یهودیان کشورهای انگلیسی زبان مصرف رایج دارد. هر مقاله تعریفی مفصّل از واژه را در بر دارد، همچنان که لطیفه‌های بیش یا کم خنده‌داری را که مورد استعمال آنها توضیح داده می‌شود؛ علاوه بر این، شامل یک بخش ریشه شناختی نیز هست که زبانی را که ییدیش این واژه را از آن به عاریت گرفته است و معنای آن در این زبان را نشان می‌دهد. مدخل *shaygets* - که معنای اصلی آن در ییدیش، «پسر، یا مرد جوان بیگانه» است - یک استثنا را تشکیل می‌دهد: در اینجا، ریشه‌شناسی به اشاره‌ای گنگ به یک «ریشهٔ عبرانی» بسنده می‌کند، بی‌آنکه نه شکل و نه معنای واژهٔ عبری اولیه را به دست دهد. در عوض، در مدخل *shiksa* - شکل مؤنث *shaygets* - نویسنده واژهٔ مبدء را ذکر می‌کند، و اعلام می‌نماید که در عبری این واژه به معنای «لکّه، نقص» است. دروغ بی‌شرمانه‌ای است که هر کسی که به عبری سخن بگوید، به آن پی می‌برد. فرهنگ عبری ـ انگلیسی نوین مگیدو، که در اسرائیل منتشر شده است، به روشنی و به درستی تعریف زیر را از *sheqetz* ارائه می‌کند: «حیوان ناپاک؛ مخلوق کریه؛ کراهت (تلفظ آشنا: *shaygets*)، تبهکار، پسر جوان شلوغ؛ "بیگانه" جوان».

آخرین مثال من، در سطح کلی، ممکن است حتی از بقیه هم نفرت‌انگیزتر باشد. این مثال به مشی جنبش هاسیدی در قبال غیر یهودیان مربوط می‌شود. هاسیدیسم - مسخ (و تنزل ناگوار!) عرفان یهودی - همچنان یک جنبش زنده است، با صدها هزار پیرو که دلبستگی تعصب‌آلودی به «خاخامهای مقدس» خود ابراز می‌دارند و برخی از آنان نفوذ سیاسی عظیمی در اسرائیل به دست آورده‌اند، هم در بطن رهبری بیشتر احزاب، و هم بیش از آن در سطوح بالای ارتش.

در این صورت، آرای این جنبش در ارتباط با غیر یهودیان کدامند؟ به عنوان مثال، هاتانیا، «کتاب مقدس» جنبش هابادی، یکی از قویترین شاخه‌های هاسیدیسم را در نظر گیریم. به نوشتهٔ این کتاب، غیر یهودیان مخلوقات شیطان هستند که «مطلقا هیچ چیز نیکویی نزد آنان یافت نمی‌شود». تفاوت کیفی میان یهودیان و غیر یهودیان از مرحلهٔ جنینی وجود دارد! حتی زندگی یک غیر یهودی امری «غیر ضروری» است، زیرا که دنیا جز به خاطر گُلِ روی یهودیان ساخته نشده است.

این کتاب در چاپهای متعددی درگردش است، و نیز ایده‌هایی که این کتاب در بر دارد در «خطابه‌ها»ی متعدد رهبر موروثی کنونی «هاباد»، به اصطلاح خاخام لوباویچ ام. ام. اشنویرزوهن، ترویج می‌گردند؛ وی از مقرّ خود در نیویورک این سازمان را که دارای شعبه‌های بین‌المللی است هدایت می‌کند. در اسرائیل، این ایده‌ها وسیعا در میان عموم، در مدارس و در ارتش گسترش می‌یابند. (بنا به گواهی شولامیت آلونی، نمایندهٔ کِنِست، این تبلیغات هابادی

بخصوص در شب اشغال لبنان از سوی اسرائیل در مارس ۱۹۷۸ شدت یافته است: مضمون آن این بود که پزشکان و پرستاران نظامی را ترغیب کند که از مراقبت از «زخمیان *goyim*» خودداری ورزند. این دستورالعمل که در شأن نازیهاست* فقط فلسطینیان یا اعراب را هدف نمی‌گرفت، بلکه صریحا شامل حال همهٔ «بیگانگان» - *goyim* می‌شد.) رئیس جمهور پیشین اسرائیل، شازار، یک پیرو پر شور «هاباد» بود و بسیاری از رهبران سیاسی اسرائیل و آمریکا - تحت هدایت نخست‌وزیر بگین - علنا از این فرقه حمایت و ستایش به عمل آورده‌اند. و این همه به‌رغم عدم محبوبیت بیش از حد خاخام‌لوباویچ صورت گرفته است: در اسرائیل، خیلیها او را سرزنش می‌کنند که نمی‌خواهد حتی برای یک دیدار به «ارض مقدس» بیاید، بلکه در نیویورک به دلایل مبهم موعودگرایانه (مسیحایی) خود را تافته‌ای جدا بافته می‌انگارد، در حالی که در همان نیویورک نژاد پرستی او در قبال آفریقایی - آمریکاییان (سیاهان) زبانزد است.

اگر به‌رغم این اشکالات عملی، هاباد می‌تواند از حمایت علنی بسیاری از شخصیتهای بلند پایه سیاسی بهره بَرَد، عمدتاً به یمن وجود متخصّصان جنبش هاسیدی و شاخهٔ هابادی آنست که، تقریبا همگی، از آن چهره‌ای ارائه می‌کنند که اساساً نیرنگ آمیز و فریبنده است. این مشخصا در مورد تمام کسانی صدق می‌نماید که پیرامون این مسئله به انگلیسی نوشته‌اند، یا می‌نویسند. این

*- آیا این افترایی علیه نازیها نیست؟ [یادداشت ناشر فرانسوی]

نویسندگان آشکارترین رسواییهای متون کهن هاسیدی را، همچنان که پی‌آمدهای سیاسی آنها را، می‌زدایند - همهٔ چیزهایی را که، برعکس، حتی به چشم سهل‌انگارترین خوانندهٔ مطبوعات اسرائیل به زبان عبری می‌آیند، مطبوعاتی که در آنها خاخام لوباویچ و سایر سران هاسیدی بی‌وقفه خشن‌ترین اعلامیه‌ها و خونخوارانه‌ترین تحریکات علیه تمامی اعراب را منتشر می‌سازند.

در این قلمرو، مارتین بوبر یک دروغساز بزرگ، و یک نمونهٔ مناسب قدرت دروغ بود. در آثار متعدد او دربزرگداشت جنبش هاسیدی (از جمله هاباد)، هیچ چیز پیرامون دیدگاه واقعی هاسیدیسم در قبال غیر یهودیان یافت نخواهد شد. جنایت فریبکاری تا بدان حدّ است که این مدیحه‌ها برای نخستین بار در دورهٔ اوج گیری ناسیونالیسم و نیل نازیها به قدرت انتشار یافته‌اند. باری، بوبر، به‌رغم مخالفت خودنمایانه‌اش با نازیسم، به مدیحه سرایی جنبشی پرداخته است که، در مورد غیر یهودیان، دیدگاهی داشت و حتی ابراز می‌کرد که با آنِ نازیها در قبال یهودیان فرقی نداشت. خواهند گفت که یهودیان هاسیدی هفتاد یا پنجاه سال پیش قربانی بودند، و بر یک «دروغ پرهیزگارانه» به نفع یک قربانی حَرَجی نیست. اما پی‌آمدهای فریبکاری محاسبه ناپذیرند. آثار بوبر، برگردانده به عبری، به صورت آثار کلاسیک آموزش عبرانی در اسرائیل درآمده و مواضع سران هاسیدی خون آشام را قویا محکم کرده‌اند؛ خلاصه این که، این آثار عامل بسیار مهمی در اوج‌گیری قوم‌گرایی اسرائیلی و کینه در قبال تمامی غیر یهودیان بوده‌اند. در واقع، بسیاری از موجودات انسانی در

اثر جراحتهای خود جان سپرده‌اند، چرا که پرستاران نظامی اسرائیلی، که مغزشان از تبلیغات هاسیدی انباشته بود، از رسیدگی به امور آنان سرباز زدند - رفتار غیر انسانی که بخش سنگینی از مسئولیت آن متوجه فیلسوف فقید مارتین بوبر است.

باید در اینجا خاطرنشان کنم که بوبر، در مدیحه سرایی خوش خیالانه‌اش دربارهٔ هاسیدیسم، به میزان زیادی از سایر اندیشمندان یهودی [موافقِ این فرقه] فراتر می‌رود، و مشخصا از آنانی که به عبری (یا، در گذشته، به ییدیش) یا حتی به زبانهای اروپایی می‌نوشتند (اما منحصرا به نیت مخاطبان یهودی). در مورد مسائلی که تنها از مناسبات میان یهودیان ناشی می‌شد، هاسیدیمها در گذشته در معرض انتقادات متعدد و موجه قرار داشتند، به خاطر زن ستیزی آنان (که خیلی جدّیتر از بیزاری از زنان است که در آن هر تعبّدگرایی یهودی سهیم می‌باشد)، عشق آنان به الکل، پرستش تعصب آلود آنان در قبال «خاخامهای مقدس» موروثی‌شان [*tsadikim*]، خرافات متعددی که خاص آنهاست، و بسیاری از رسوم و ویژگیهای منفی دیگر. اما تصویر رُمانتیک، پر سوز و گداز و دروغ‌آمیزی که بوبر به دست می‌دهد، به ویژه در ایالات متحده و اسرائیل غلبه یافت، چرا که با ستایش تمام خواهانه در حق کوچکترین تجلّی «امر اصالتاً یهودی» هماهنگ بود و چرا که نوعی از «چپ» یهودی تا آن حد گرفتار افسون فیلسوف شده که خود نیز به دام افتاده است.

بوبر قطعا تنها شاخص گرایش خود نبود، گرچه، به عقیدهٔ من، به خاطر شرّی که پراکنده و تأثیری که بر جای گذاشته است، با فاصله

زیاد از همه بدتر بود. از این میان (زیرا که فهرست طولانی تواند شد)، یزقل کاوفمن، مرجع سنگین وزن در جامعه شناسی و مطالعات کتاب مقدس را ذکر کنیم، که نژاد کُشی را بر الگوی کتاب یوشع توصیه می‌نمود، و فیلسوف ایده‌آلیست، هوگو شموئل برگمن، که از ۱۹۱۴-۱۹۱۵، اخراج تمامی فلسطینیان به عراق را مورد تأیید قرار می‌داد. تمام این متفکّران آشکارا از زمرهٔ «کبوتران» بودند، اما تقریرات آنها توانسته‌اند به بدترین تفسیرهای ضد عرب تن دهند؛ همگی به این تصوّف مذهبی که به ترویج دروغ و شیادی میل می‌کند گرایش داشتند؛ اینان آدمهایی بسیار دوست داشتنی بودند، و گرچه اخراج، نژادپرستی و نژادکشی را توصیه می‌کردند به یک مگس هم آزار نمی‌رساندند - اما دروغهای آنان بدترین پی آمدها را داشت. ما باید علیه ستایش از نامردمی مبارزه کنیم؛ این ستایش را نه فقط خاخامها بلکه افرادی به‌عمل می‌آورند که بزرگترین اندیشمندان یهودیت تلقی می‌شوند (در هر صورت، از همه صاحب نفوذتر هستند). در برابر این پیروان نوینِ پیام آوران کاذب و روحانیان بد نهاد - در پیش روی افکار عمومی تقریبا هم رأی در اسرائیل و در پیش روی اکثریت یهودیان کشورهایی چون ایالات متحده - باید هشدار لوکرس را تکرار کنیم، هشداری که علیه هرگونه تسلیم اندیشه در برابر سخنوریهای سران مذهبی است: «مذهب چه شرها که بر پا نکرده است». مذهب همواره افیون توده‌ها نیست (آن گونه که مارکس می‌گوید)، اما قطعا، در غالب اوقات چنین پیش می‌آید که آن را با قلب ماهیتش و با از ریخت انداختنش به چنین کاربُردی تقلیل

می‌دهند: اندیشمندان و سایر روشنفکرانی که این تلاش را به انجام می‌رسانند در عمل به هیئت قاچاقچیان تریاک در می‌آیند. اما از این تحلیل نتیجه‌گیری کلّی‌تر دیگری بر می‌آید، دربارهٔ اثر بخش‌ترین و دهشتناکترین وسایلی که ابداع کرده‌اند تا به بدکاری، تقلب و فریبکاری وادار نمایند و در همان حال دست و دامان خود را کاملا پاک نگاه دارند، اما کل مردمان را به فساد بکشند و به ستم و قتل سوق دهند. (زیرا که هیچ تردیدی نباید داشت که دهشت‌آورترین اعمال ستمگرانه‌ای که در کرانهٔ غربی رود اردن صورت گرفته‌اند تحت تأثیر تعصب مذهبی یهودی بوده‌اند). به نظر می‌آید که بیشتر افراد بپندارند که بدترینِ توتالیتاریسم‌ها به خشونت و سرکوب جسمانی توسل می‌جوید؛ این افراد به داستان تخیّلی ۱۹۸۴ اُرول به عنوان الگوی چنین رژیمی استناد خواهند کرد. این ایدهٔ القایی، به نظر من، یکی از نادرست‌ترین ایده‌ها است؛ عقیده دارم که مکاشفهٔ ایزاک آسیموف در اثر علمی - تخیّلی خود، که در آن بدترینِ ستمها همواره درونی می‌شود، به شیوه‌ای بسیار حقیقی‌تر جنبه‌های خطرناک طبیعت انسانی را نشان می‌دهد. بر عکس روشنفکران نوکر صفت استالین، خاخامها - و به عبارت اولی متفکرانی که در اینجا مورد حمله قرار گرفته‌اند، و کل مرغدانی خاموشِ (زمانی که باید خاموش بود) نویسندگان، روزنامه‌نگاران و مردان صحنه و غیر آنها، که باز هم بیش از آن یکی‌ها دروغ می‌گویند و فریب می‌دهند - نباید از مرگ یا اردوی اسارت بیمی به دل راه دهند، بلکه باید از فشار اجتماعی هراس داشته باشند؛ اینان از سرِ میهن پرستی دروغ می‌گویند، چرا که چنین

می‌پندارند که دروغگویی، آنجا که به سود یهودیان تلقی شود، یک وظیفه است. اینان دروغگویان ملّی - میهنی هستند، و این همان میهن پرستی است که دهان آنان را در برابر تبعیض و ستمی که فلسطینیان تحمل می‌کنند می‌بندد.

در این امر، ما با نوع دیگری از همبستگی گروهی روبرو می‌شویم که خود سرچشمه‌ای بیرونی دارد و گاه حتی زیان‌آورتر است. بسیار شگفت‌آور است که تعداد بسیار زیادی از غیر یهودیان (و از آن جمله مسیحیان- کشیشان و لاییکهای پایبند - و مارکسیستهای از هر نوع) چنین می‌انگارند که به «کفّارهٔ» آزار و فشار بر یهودیان، شایسته است که، از جمله، علیه شرارتهای آنها به پا نخیزیم و حتی در اشاعهٔ دروغهای پرهیزکارانه به خاطر آنان شرکت جوییم. اتهام زمخت «یهودستیزی» (یا در مورد یهودیان، اتهام «نفرت از خود») با همان نیرو و خصومتی که توسط «دوستان یهودیان» مطرح می‌گردد، فرو کوفته می‌شود؛ این اتهام شامل حال هر کسی می‌گردد که تبعیضِ اعمال شده بر فلسطینیان را افشا می‌کند یا در مذهب یا گذشتهٔ یهودیان اموری را که بر خلاف «روایت رسمی» است خاطرنشان می‌نماید. وجود و نفوذ وسیع این گروه در همگی کشورهای غربی، به ویژه در ایالات متحده (و در تمامی کشورهای انگلیسی زبان دیگر)، است که به خاخامها و به متخصصان یهودیت اجازه داده است که دروغهای خود را بپراکنند، نه تنها بی‌آن که با مخالفت روبرو گردند بلکه با بهره گیری از یک کمک قابل ملاحظه.

در واقع، در میان آنانی که امروزه ادعای «ضد استالینیسم»

دارند، بسیاری خیلی ساده برای خود بت دیگری برای پرستش یافته‌اند، و در مجموع، نژادپرستی و تعصب یهودی را با حرارتی باز هم بیشتر و با سوءنیتی که در گذشته حتی نزد سرسخت‌ترین استالینیان یافت نمی‌شد مورد حمایت قرار می‌دهند. با وجود آن که این نحوه حمایت چشم بسته و استالینی از هر تجلی شر - به صرف این که «یهودی» است - از سال ۱۹۴۵ و از زمان کشف حقیقت قلع و قمع یهودیان اروپایی قویا گسترش یافته است، خطاست که در اینجا تنها پدیده‌ای معاصر را در نظر آوریم. یک دوست دوران جوانی مارکس، موزس هِس، که به عنوان یکی از نخستین سوسیالیستهای آلمان شناخته شده و مورد احترام بود، پس از آن یک نژادپرستی یهودی افراطی از خود بروز داد، و ایده‌های او در مورد «نژاد یهودی خالص»، که در ۱۸۵۸ انتشار یافته‌اند، از پشت هم اندازیهای مربوط به «نژاد آریایی خالص» چیزی کم ندارند. باری، سوسیالیستهای آلمانی، که علیه نژادپرستی ژرمنی می‌جنگیدند، در برابر مولفهٔ نژادپرستی یهودی خود سکوت اختیار کرده‌اند.

در ۱۹۴۴، در گرماگرم جنگ علیه هیتلر، حزب کارگر انگلستان برنامهٔ اخراج فلسطینیان از فلسطین را، که کاملا مشابه نخستین برنامه‌های هیتلر (تا ۱۹۴۱) در مورد یهودیان بود، تصویب نمود. این برنامه تحت فشارهای اعضای یهودی رهبری حزب رای آورد؛ بسیاری از اینان، از آن به بعد، در قبال هر سیاست اسرائیل، اصل همبستگی طایفه‌ای «به رفیقم کاری نداشته باش!» را به صراحت، و در مقیاسی بزرگتر از همکاران محافظه کار خود، طرفداران یان

اسمیت، پذیرفته‌اند. اما در بریتانیای کبیر، محرّمات استالینی در چپ قویتر از راست هستند، و باید گفت که در موضوع اسرائیل هیچ مباحثه‌ای در حزب کارگر جریان ندارد، حتی زمانی که این حزب حکومت بگین را تایید می‌کند.

در ایالات متحده نیز موقعیت مشابهی وجود دارد، و در آن، باز هم یک بار دیگر، لیبرالها از همه بدتر هستند.

ما در اینجا نمی‌توانیم همهٔ پی‌آمدهای سیاسی این موقعیت را بررسی کنیم، اما باید با واقعیت با صراحت روبرو گردید: در مبارزهٔ ما علیه نژادپرستی و تعصب مذهب یهود، بدترین دشمنان ما تنها نژادپرستان یهودی (و کسانی که این نژاد پرستی را مورد بهره‌برداری قرار می‌دهند) نیستند، بلکه، در میان غیر یهودیان، آنانی که از جنبه‌های دیگر (و به نظر من، به صورت ناچسب) «ترقی‌خواه» به‌شمار می‌آیند، نیز چنین‌اند.

فصل ۳

تعبّد و تفسیر

این فصل به یک معرفی مشروحتر از ساختار خداشناختی - حقوقی یهودیت کلاسیک اختصاص دارد[1]. اما پیش از آن، ضروری است که دست کم برخی از ایده‌های کاذب متعدد را بزدائیم؛ این ایده‌ها از طریق تقریبا تمامی توصیفاتی که در زبانهایی غیر از عبری از آنها داده شده، پیرامون یهودیت پراکنده گشته‌اند؛ و به ویژه باید آن ایده‌هایی را بزداییم که قواعد مهمی راکه فعلا متداول هستند، بیهوده تکرار می‌کنند، از قبیل «سنت یهودی - مسیحی» یا «ارزشهای مشترک ادیان یکتاپرست».

۱- همچون فصل ۲، واژهٔ «یهودیت کلاسیک» را به‌کار می‌برم تا یهودیت خاخامی را در دوره‌ای که از حدود سال ۸۰۰ تا پایان قرن نوزدهم طول می‌کشد نشان دهم. این دوره در کل بر قرون وسطای یهودی انطباق دارد، چه بیشتر جماعتهای یهودی تا دوران انقلاب فرانسه به زندگی در شرایطی قرون وسطایی ادامه داده‌اند (در حالی که برای ملتهای اروپای غربی قرون وسطی در پایان قرن پانزدهم پایان می‌یابد). پس آنچه من یهودیت «کلاسیک» می‌خوانمش، می‌تواند به عنوان یهودیت قرون وسطایی تلقی گردد.

چون در اینجا قرار نیست که تمامی این توهمات عامیانه را مورد بازنگری قرار دهیم،تنها مهمترین آنها را به تفصیل بررسی خواهم کرد؛ یعنی این ایده را که مذهب یهود یکتاپرست است و همیشه چنین بوده است. همان‌طور که متخصصان متعدد کتاب مقدس می‌دانند، و همان‌طور که قرائتی دقیق از عهد عتیق به خوبی نشان می‌دهد، این عقیدهٔ غیر تاریخی کاملا خطاست. در بسیاری، گرنه در بیشتر کتب عهد عتیق، وجود و قدرت «خدایان دیگر» به روشنی به رسمیت شناخته شده، اما یهوه قویترین آنانست[1]، به رقیبانش حسادتِ بسیار می‌ورزد و پرستش آنها را بر مردم خود ممنوع می‌سازد[2]. نفی وجود هر خدای دیگری جز یهوه تنها مدتها بعد، از سوی آخرین پیامبران در کتاب مقدس اعلام می‌گردد[3].

با این وجود، آنچه در اینجا ما را به خود مشغول می‌سازد، نه یهودیت کتاب مقدس که یهودیت «کلاسیک» است؛ باری، روشن است که این یهودیت نیز در طول چند صد سال آخر خود در مجموع از یکتاپرستی محض دور گشته است، گرچه این امر کمتر درک شده است. دربارهٔ پیکرهٔ دیدگاهی که در یهودیت تعبدی امروز یعنی ادامهٔ مستقیم یهودیت کلاسیک، عملاً مسلط است نیز می‌توان چنین گفت. تجزیهٔ یکتاپرستی در قرون دوازدهم و سیزدهم با رشد عرفان یهودی

۱- سِفر خروج، ۱۵: ۱۱.

۲- همان جا، ۲۰: ۳-۶.

۳- اشعیای دوم، ۴۴؛ همان موضوع در ارمیا، ۱۰، تکرار می‌شود.

(قبالا یا kabbale) آغاز می‌گردد؛ در پایان قرن شانزدهم، این عرفان تقریبا تمامی مراکز یهودیت را فتح می‌کند. بیش از هر چیز، علیه این عرفان‌گرایی و نفوذ آنست که هاسکالا (جنبش روشنگری یهودی)، برآمده از بحران یهودیت کلاسیک، به ناچار درگیر پیکار شد. با این وجود، در تعبد یهودی امروزی، به ویژه نزد خاخامها، قبالا چیرگی خود را حفظ کرده است[1]. به عنوان مثال، جنبش گوش امونیم، تا اندازهٔ زیادی از ایده‌های قبالایی الهام گرفته است.

نتیجه می‌شود که بدون شناخت و درکی از این ایده‌ها، درک باورهای واقعی یهودیت در پایان دورهٔ کلاسیک آن غیر ممکن است. از سوی دیگر، این ایده‌ها نقش سیاسی مهمی در دورهٔ معاصر بازی می‌کنند،تا آن حد که جزئی از اصول عقاید صریح سیاستمداران مذهبی متعددی (از جمله بیشتر رهبران گوش امونیم) را تشکیل می‌دهند و بر تعداد زیادی از رهبران صهیونیست - از همهٔ احزاب، از جمله احزاب چپ - نفوذ غیر مستقیم دارند.

بنابر قبالا، عالم نه تحت سیطرهٔ یک خدای واحد که مقهور چند اقنوم الوهی است، که تفاوت آنها در خصلت و نفوذشان است، و تجلّیات یک «علّت اول» نامشخص و دوردست می‌باشند. بی‌آنکه

۱- قبالا، مطمئناً، یک آیین باطنی است که مطالعهٔ آن به علما اختصاص می‌یابد. در اروپا، بویژه پس از میانهٔ قرن هجدهم، تدابیر سخت و شدیدی اتخاذ شدند تا آن را سرّی نگاه دارند و تحصیلش را ممنوع سازند، مگر برای علمایی که آزمایش شده‌اند و آن هم تحت هدایت دقیق یک استاد. توده‌های یهودیِ آموزش نیافتهٔ اروپای خاوری هیچ شناخت واقعی از آیین قبالایی نداشتند، اما این آیین به شکل خرافات و اعمال جادویی تا درون آنان نفوذ می‌کرد.

در یک آشفته بازار جزئیات وارد شویم، می‌توانیم این دستگاه را بدین گونه خلاصه نماییم: از «علت اول» نخست یک خدای مذکّر موسوم به «حکمت» یا «پدر» و سپس یک الوهیت مونث، یعنی «معرفت» یا «مادر»، زاده شده‌اند (یا به زبان الهیاتی، نشأت گرفته‌اند). از آمیزش این دو، دو الوهیت جوان حاصل می‌گردند: «پسر»، که او نیز با بسیاری نامهای دیگر از جمله «وجه صغیر» یا «مسعود مقدس» مشخص می‌شود، و «دختر» که «بانو» نیز نامیده می‌شود (یا «ماترونیت»، از ماترونای لاتینی)، «شخیناه»، «شهبانو»، و قس‌علی‌هذا؛ این دو خدای جوان نیز باید به نوبهٔ خود با هم جفت شوند، اما از این کار در اثر توطئه‌های شیطان، که در این دستگاه یک شخصیت مهم - و مستقل - است جلوگیری می‌گردد. «علت اول» به آفرینش جهان اقدام می‌کند تا به آنها امکان دهد که به هم بیامیزند، اما در اثر «هبوط»، هر دو جداتر از همیشه از هم دور می‌افتند، تا آنجا که شیطان موفق می‌شود که به «دختر» الوهی نزدیک گردد و حتی از او سوءاستفاده نماید (در ظاهر یا در واقعیت - عقاید در این زمینه متفاوتند). آنگاه ملت یهود آفریده می‌شود تا گسستگی ناشی از آدم و حوا را رفع و رجوع کند، و این امر در یک دم برکوه سینا پدید می‌آید، جایی که «پسر» الوهی، حلول یافته در پیکر موسی، با الههٔ شخیناه جفت می‌شود. بدبختانه، پرستش گوسالهٔ طلایی جدایی دیگری را میان الوهیتهای جوان سبب می‌گردد، اما توبهٔ ملت یهود توافقی را به ارمغان می‌آورد. قبالایی‌ها، به همین ترتیب، هر سر فصل از تاریخ توراتی را به یک وصل یا فصل میان زوج الوهی جوان مربوط می‌کنند.

فتح کشور کنعان و قتل عام ساکنان آن، همچنان که بنای نخستین و دومین «معبد» [«هیکل»] اموری هستند که به ویژه برای پیوند آنان مساعدند؛ برعکس، ویرانی «معابد» و تبعید یهودیان نشانه‌های بیرونی نه تنها یک جدایی میان دو الوهیت جوان،بلکه «زناکاری با خدایان بیگانه» توسط آنهاست: «دختر» تحت امپراتوری شیطان قرار می‌گیرد، و «پسر»، که همسر خویش را وانهاده است، در بستر خود مخلوقات شیطانی گوناگون را می‌پذیرد.

وظیفهٔ یهودیان پرهیزگار اینست که به یاری ادعیه و اعمال مذهبی خویش یگانگی کامل را، به شکل پیوند جنسی، میان الوهیت مذکر و الوهیت مونث از نو برقرار سازند[1]. بدین ترتیب، پیش از غالب اعمال آیینی، که هر یهودی پارسا باید چندین بار در روز انجام دهد، قاعدهٔ قبالایی زیر را از بر می‌خوانند: «باشد که مسعود مقدس و شخیناهِ او از نو شادمانه به هم بیامیزند»[2]. ادعیه صبح نیز به گونه‌ای جفت و جور شده‌اند که این عمل عاشقانه را، حتی اگر شده به صورت لحظه‌ای، تسهیل نمایند. بخشهای پی‌درپی دعا، به گونه‌ای عرفانی، به مراحل این «بازپیوند» مربوط می‌شوند: در یک لحظه، الهه با ندیمه‌هایش نزدیک می‌گردد؛ در لحظهٔ دیگر، اله دست در گردن او

۱- بسیاری از دراویش یهودی معاصر عقیده دارند که می‌توان با جنگی علیه اعراب، با اخراج فلسطینیان، یا حتی با ایجاد پایگاههای یهودی در کرانهٔ باختری با سرعت بیشتری به این هدف رسید. جنبش برای ساختمان «معبد سوم» نیز خود بر چنین ایده‌هایی بنا شده است.

۲- در عبری *yihud* که معنای تحت‌اللفظی آن «پیوند فاصله‌دار» است؛ همان واژه در متون قانون به کار می‌رود (در ارتباط با ازدواج و...) تا روابط جنسی را مشخص نماید.

می‌کند و سینه‌هایش را نوازش می‌دهد، و سرانجام چنین بر می‌آید که رابطهٔ جنسی برقرار گشته است.

ادعیه و اعمال آیینی دیگر، در تفسیر قبالایی خود، بدین هدف صورت می‌گیرند که فرشتگان گوناگون (الوهیتهای صغیری که از نوعی خودمختاری برخوردارند) را فریب دهند یا شیطان را با خود یار و همراه سازند. در بُرهه‌ای از دعای صبح، چند آیه‌ای را به زبان آرامی تلاوت می‌کنند[1]، حیلهٔ کوچکی که متوجه فرشتگانی است که دروازه‌های آسمان را نگاهبانی می‌نمایند و قدرت آن را دارند که ادعیهٔ مردان پارسای را واپس زنند. این فرشتگان، در واقع، جز عبری نمی‌فهمند؛ به علاوه، اینان که خیلی بدجنس نیستند (و در هر حال، کمتر از قبالایی‌ها چنین‌اند)، از آیات آرامی مات و متحیّر می‌گردند و، به ناگهان، دروازه‌ها را باز می‌کنند و بدین ترتیب به تمامی ادعیه، از جمله آنها که به زبان عبری هستند، اجازهٔ عبور می‌دهند. مثال دیگر: پیش و پس از غذا خوردن، هر یهودی پرهیزگار با آداب و تشریفاتی دستهای خود را می‌شوید و در همان حال وردی خاص را برای تبرّک ادا می‌کند. در یک حالت، او خدا را تکریم می‌نماید و پیوند الوهی «پسر» و «دختر» را تسهیل می‌کند؛ در حالت دیگر، او شیطان را تکریم می‌نماید، همان که ادعیه و مناسک یهودی را بسیار ارج می‌نهد، تا آن حد که اگر شماری از آنها را به او تقدیم دارند، در اثر آنها، دست کم در طی این مدت، فراموش می‌کند که گرد دختر الوهی بچرخد. بنا بر باور

۱- منظور Qedushah Shlishit (قدّوسیت سوم) است که در دعای Uva Letzion نزدیک به آخر عبادت صبح جای داده شده است.

قبالایی‌ها، در واقع، برخی از قربانیانی که در معبد می‌سوزاندند مختصّ شیطان بودند. بدین ترتیب، هفتاد گاوی که در طی هفت روز عید خیمه‌ها[1] قربانی می‌شدند، به نظر آنها، به شیطان به عنوان مرشد تمامی بیگانگان[2] تقدیم می‌گشتند، تا این که او، کاملا رام و سر سپرده، قربان روز هشتم را، که به خدا تقدیم شده است، بر هم نزند. می‌توان نمونه‌های دیگری از این نوع را ذکر کرد.

در ارتباط با این نظام و اهمیت آن برای درک درستی از یهودیت کلاسیک و آثار سیاسی معاصر آن در بطن عملکرد صهیونیستی، ملاحظات چندی در کار هستند.

نخست، دربارهٔ این نظام قبالایی (کابالی) آنچه بخواهیم، توانیم گفت، جز این که یکتاپرست باشد، مگر این که آمادگی آن را داشته باشیم که هندویسم، مذهب یونانی - رُمی یا مذهب مصر باستان را نیز چنین تلقی نماییم.

دوم آنکه، آسانی پذیرش این نظام، از طبیعت واقعی یهودیت

۱- اعداد، ۲۹.

۲- قدرت شیطان و رابطه‌اش با غیریهودیان با یک رسم رایج توضیح داده می‌شود که در ابتدای قرن هفدهم تحت نفوذ قبالایی‌ها در جماعات یهودی متعددی برقرار گشته است. یک زن یهودی که از حمام ماهانهٔ تطهیر خود باز می‌گردد (که پس از آن باید الزاما با شوهر خود روابط جنسی داشته باشد) باید از دیدار با هر یک از چهار مخلوق شیطانی پرهیز نماید: سگ، خوک، الاغ یا بیگانه. اگر او با یکی از این مخلوقات روبرو شود، باید بازگردد و بار دیگر غسل کند. این رسم، از جمله، در Shevet Musar ، کتاب اخلاق و کردار نیک، منتشره در ۱۷۱۲، مورد ستایش قرار گرفته است: تا آغاز این قرن، این کتاب یکی از مردمی‌ترین آثار نزد یهودیان اروپا و کشورهای مسلمان بود؛ هنوز هم در برخی محافل متعبّد به فراوانی خوانده می‌شود.

کلاسیک خبر می‌دهد: ایمان و باورها (صرف نظر از حقایق ایمانيِ ناسیونالیستی) در آن نقش فوق‌العاده اندکی بازی می‌کنند. آنچه اهمیت دارد، خود عمل آیینی (شعائر و مناسک) است، بسی بیش از معنایی که به آن نسبت داده می‌شود یا باوری که آن را بدان مربوط می‌کنند، به طوری که در دوره‌هایی که یک اقلیت از یهودیان پایبند از پذیرفتن قبالا سرباز می‌زدند (چیزی که همواره اتفاق می‌افتد)، می‌شد برخي یهودیان را، که تعدادشان زیاد نبود، دید که مناسک مفروضی را به جا می‌آورند با این باور که خداوند را مورد پرستش قرار میدهند، و حال آن که دیگران دقیقا همان کار را انجام می‌دادند، اما با این نیت که شیطان را با خود یار و همراه سازند - ولی از آنجا که عملشان یکسان بود، به طور منظم با هم دعا می‌خواندند و اعضای یک جماعت باقی می‌ماندند، حال بیزاری آنها از یکدیگر هر چه می‌خواست باشد. اما به محض آن که کسی جرات کند یک نوآوری، مثلا در شکل شستشوی آیینی دستها[1]، به عمل آورد انشعاب قطعی

۱- آیین شستشوی دستها با کوچکترین جزئیات مشخص شده است. بدین ترتیب جایز نیست که زیر شیر به آن اقدام گردد؛ هر دست باید جداگانه شسته شود، در آبی که از یک آفتابه (نه کوچکتر از اندازهٔ تجویز شده) که در دست دیگر نگاه داشته می‌شود بیرون بریزد. اگر دستها به راستی کثیف باشند، آشکارا شستشوی آنها بدین طریق غیرممکن است، اما این نیز کاملا بدیهی است که چنین ملاحظات عملی‌یی در اینجا به‌کاری نمی‌آیند. یهودیت کلاسیک شمار زیادی از آداب مفصل از این نوع را تجویز می‌کند، آدابی که قبالا معنای عمیقی به آن نسبت می‌دهد. قواعد متعددی رویه‌ای را که باید در پیش گرفت القا می‌کنند، به طور نمونه، در مستراحها. در عوض، اگر قضای حاجت در بیرون صورت گیرد نباید در یک جهت شمال - جنوب قرار گرفت، زیرا که شمال جهت شیطان است.

است.

برای دستورالعملهای مقدس یهودیت نیز می‌توان چنین گفت. مهم اینست که آنها را بر زبان آورند و چیزی از آنها را تغییر ندهند: معنای آنها جنبهٔ فرعی دارد. مقدس‌ترین دستورالعمل، بی‌تردید، چنین است: «ای اسرائیل گوش فرا ده، پروردگار خداوند ماست، پروردگار یگانه است»، که هر یهودی پارسا باید آن را چند بار در روز ذکر نماید؛ در دورهٔ کنونی، این دستورالعمل می‌تواند دو معنای متضاد داشته باشد: یکی این که پروردگار عملا «یگانه» است، دیگر این که مرحله‌ای در پیوند دو الوهیت مذکر و مونث فرا رسیده است، یا این که تحقق آن در اثر ذکر بی‌غلط این دستورالعمل تسهیل گشته است. اما وقتی که یهودیانِ یک جماعت تحول یافته این دستورالعمل را به زبانی غیر از عبری ذکر می‌نمایند، همهٔ خاخامهای متعبد به خشم می‌آیند، خواه به وحدانیت باور داشته باشند یا به پیوند جنسی الوهی. سخن آخر این که، این همه، حتی امروز، در اسرائیل (و در سایر مراکز یهودی) از اهمیت قابل ملاحظه‌ای برخوردار است: مفهوم برجسته‌ای که به دستورالعملهای محض (از قبیل «قانون اورشلیم») نسبت داده می‌شود؛ ایده‌ها و انگیزه‌های گوش امونیم؛ کینه و نفرت پابرجا و موکّد نسبت به غیر یهودیانی که اکنون در اسرائیل زندگی می‌کنند؛ مشی تقدیرگرایی که در قبال همهٔ تلاشهای صلح، ناشی از دولتهای عربی، در پیش گرفته می‌شود - تمامی این ویژگیهای سیاست صهیونیستی، و بسیاری دیگر، که شماری از افراد خوش‌نیت اما دارای برداشتهای غلط از یهودیت کلاسیک را گیج و

حیران برجای می‌گذارند، قابل درک‌تر می‌گردند، به محض آن که این ویژگیها بر مبنای این میراث مذهبی و عرفانی مورد ارزیابی قرار می‌گیرند. اما باید به کسانی هشدار دهم که باگذار از یک افراط به یک تفریط وسوسه می‌شوند که کل سیاست صهیونیستی را بر حسب این مبانی توضیح دهند. بدیهی است که تاثیر و نفوذی که این میراث اعمال می‌کند متغیّر می‌باشد. بن گوریون در هنر دستکاری آن برای هدفهای ویژه استاد بود. با بگین، گذشته بسی بیشتر بر زمان حال سنگینی کرده است. اشتباه بزرگ آنست که گذشته را به حساب نیاوریم و آن را نادیده بگیریم، زیرا که باید آن را ضرورتا شناخت تا از قدرت کور آن فراتر رفت.

تفسیر کتاب مقدّس

همان طور که بر مبنای نمونه‌های ذکر شده مشاهده می‌گردد، آنچه بیشتر آدمهای «بسیار مطلع»، به گمان خویش، از یهودیت می‌دانند می‌تواند بسیار گمراه کننده باشد، مگر اینکه بتوانند عبری بخوانند. تمام آنچه تا اینجا ذکر شد، در متون اصلی یا، در مواردی، در کتابهای جدیدی که به عبری برای مخاطبانی کمابیش خاص نوشته شده‌اند یافت می‌گردند. جستجوی آنها در انتشارات انگلیسی زبان بیهوده تواند بود، جایی که حذف نکاتی با چنین اهمیت اجتماعی نمودار ما را کاملا از ریخت می‌اندازد.

ایدهٔ کاذب دیگر پیرامون یهودیت، که به ویژه نزد مسیحیان یا اشخاص نشاندار از سنت فرهنگ مسیحی رایج است، این ایده است

که یهودیت یک «مذهب کتاب مقدس» است، و عهد عتیق در یهودیت همان جایگاه محوری، همان اقتدار آمرانه را داراست که مجموعهٔ کتاب مقدس برای پروتستانها، و حتی برای کاتولیکها.

باز هم یک بار دیگر ما در برابر مسئلهٔ تفسیر قرار می‌گیریم. دیده‌ایم که در قلمرو باور، آزادی عمل بسیاری وجود دارد. اما در مورد تفسیر قانونی متون قدسی درست عکس آنست که اتفاق می‌افتد: در اینجا همه چیز به‌طور سفت و سخت تعیین شده است - توسط تلموذ و نه به وسیلهٔ خود کتاب مقدس[1]. یهودیت کلاسیک، و تعبد کنونی، بسیاری و شاید بیشتر آیات کتاب مقدس را، که اعمال و وظایف مذهبی را تجویز می‌کنند، به معنایی درک می‌نمایند که با معنای لفظی آن بدان گونه که خوانندگان مسیحی یا غیر مسیحی عهد عتیق درک می‌کنند، کاملا متفاوت است یا درست عکس آن می‌باشد؛ اما این خوانندگان تنها آنچه را که از متن آشکار است می‌بینند. همان تقسیم‌بندی امروزه در اسرائیل میان کسانی که در مدارس مذهبی یهودی پرورش یافته‌اند و کسانی که به مدرسهٔ عبرانی لاییک رفته‌اند وجود دارد؛ در این مدارس نوع اخیر، در مجموع، معنای آشکار عهد عتیق تدریس می‌شود.

فکر می‌کنم که ضروری است نمونه‌هایی چند ارائه گردند. متوجه خواهیم شد که تغییرات در معنا همگی، از نقطه نظر اخلاق-

---

۱- می‌گویم «تفسیر»؛ اما بنابر عقیدهٔ کلاسیک (و تعبّدآمیز کنونی)، مفهوم تلموذی، حتی زمانی که مخالف معنای لفظی است، مفهوم مناسب است و همواره نیز چنین بوده است.

آن گونه که امروز درک می‌گردد - در یک جهت انجام نمی‌گیرند. بنابر ارزشگذاری یهودی، تفسیر کتاب مقدس، که به ابتکار فریسیان صورت گرفته و در تلموذ استوار گشته است، همواره آزادمنشانه‌تر از معنای لفظی است. برخی از نمونه‌ها که در پی می‌آیند نشان می‌دهند که به هیچ روی چنین نیست.

۱- از خودِ ده فرمان آغاز کنیم. فرمان هشتم، یعنی «تو دزدی نخواهی کرد» (خروج، ۱۵:۲۰)، به عنوان ممنوعیت «دزدیدن» (یعنی ربودن) یک فرد یهودی تفسیر می‌گردد. دلیل این امر آنست که بنابر تلموذ، همهٔ اعمالی که ده فرمان ممنوع کرده‌اند گناهان کبیره هستند. باری، دزدیِ اموال یک گناه کبیره نیست (و ربودن بیگانگان به دست یهودیان را قانون تلموذی مجاز شمرده است) - و از اینجاست که چنین تفسیری بر می‌آید. در عوض، یک قاعدهٔ تقریبا همانند، یعنی «شما دزدی نخواهید کرد» (لاویان، ۱۱:۱۹)، را به معنای لفظی آن می‌گیرند.

۲- آیهٔ مشهور «چشم در برابر چشم، دندان در برابر دندان» و... (خروج، ۲۴:۲۱) به معنای «پول چشم در برابر چشم» و... گرفته می‌شود، به عبارت دیگر پرداخت یک جریمه و نه کیفر جسمانی.

۳- در اینجا با یک مورد مشهور قلب کامل معنای لفظی روبرو می‌شویم. متن کتاب مقدس به روشنی فرمان می‌دهد که در یک قضیهٔ غیر عادلانه از اکثریت پیروی نگردد: «تو جانب عدّهٔ کثیرتر را برای ارتکاب شر نخواهی گرفت، و تو به پیروی از اکثریتِ ضد حق علیه کسی که در یک دادرسی درگیر است شهادت نخواهی داد» (خروج،

۲:۲۳). کلمات «پیروی از اکثریت ضد حق» در این جمله از جایگاه خود خارج می‌شوند و به عنوان یک الزام قطعی به پیروی از اکثریت تفسیر می‌گردند!

۴- در خروج (۱۹:۲۳) گفته شده است: «یک بزغاله را در شیر مادرش نخواهی پزاند». تفسیر: اختلاط گوشت با شیر یا لبنیات، در تمامی حالات، ممنوع است. همان آیه در دو جای دیگر اسفار پنجگانه پدیدار می‌گردد. می‌توان گفت که این یک تکرار ساده است؛ اما نه، باید در اینجا یک ممنوعیت سه گانه را مشاهده کرد، که بر یهودیان ممنوع می‌کند که ۱) چنین مخلوطی را بخورند، ۲) آن را به این یا آن دلیل بپزانند، و ۳) از آن این یا آن تمتّع یا سود را ببرند[1].

۵- در موارد متعددی، واژه‌های کلی از قبیل «همانند تو»، «بیگانه»، یا حتی «انسان» به معنایی انحصارطلبانه و قوم‌گرایانه گرفته شده‌اند. یهودیت کلاسیک (و یهودیت تعبّدیِ کنونی) آیهٔ مشهور «تو رفیق خویش را همچون خودت دوست خواهی داشت»[2] (لاویان، ۱۸:۱۹) را به عنوان فرمان دوست داشتن رفیق یهودی خود، و نه رفیق انسانی به‌طور کلی، در می‌یابد. به همین ترتیب، آیهٔ «تو خون

۱- بنابر یک لطیفهٔ ساختگی، یک مرتد یهودی مشهور قرن نوزدهم در این مورد خاطر نشان کرد که آیه «تو مرتکب زنانخواهی شد» تنها دوبار تکرار شده است: «پس، ظاهرا ممنوع است که زنا را بخوریم یا آن را بپزانیم، اما با این وجود می‌توان از آن تمتّعی برد!»

۲- واژهٔ عبری *re'akha* به واسطهٔ روایت شاه ژاک (و توسط بیشتر ترجمه‌های انگلیسی دیگر)، به شیوه‌ای کمابیش غیر دقیق، به «همسایهٔ تو» *(thy neighbour)* برگردانده شده است [به همین ترتیب، معادل مهم آن در فرانسه، «همنوع تو»]. با این وجود به ۲ سموئیل ۱۷:۱۶ مراجعه کنید، که در آن همان واژه از طریق همین روایت شاه ژاک [و نیز به واسطهٔ روایتهای فرانسوی] به صورت درست‌تری («دوست تو») ترجمه شده است

ممنوع خویش را هدر نخواهی داد» (همان جا، ۱۶) به این معنا گرفته می‌شود که نباید بی‌حرکت ماند زمانی که زندگی («خون») یک رفیق یهودی در خطر است، اما همان طور که در فصل ۵ خواهیم دید، نجات جان یک بیگانه ممنوع است، چراکه «او رفیق تو نیست». حکم صریح و سخاوتمندانهٔ واگذاشتن ته مانده‌های کشتزار خود و خوشه‌های کوچک تاکستان خویش «به فقیر و به بیگانه» (همان جا، ۹-۱۰)، در «تفسیر» دیگر جز شامل حال یهودیان فقیر و گروندگان به یهودیت نمی‌گردد. محرّمات مربوط به جنازه‌ها با این آیه آغاز می‌شوند: «اینست قانون، زمانی که انسانی در یک خیمه می‌میرد: هر آن کس که به خیمه در آید [...] هفت روز ناپاک خواهد بود» (اعداد، ۱۴:۱۹). اما کلمهٔ «انسان» (آدم) به معنای «یهودی» گرفته می‌شود، به‌طوری که تنها یک مردهٔ یهودی جزء محرّمات است (یعنی، در آن واحد، هم «ناپاک» و هم قدسی). طبق این تفسیر، یهودیان پرهیزگار برای اجسادِ همانندان «خود» و برای گورستانهای یهودی ارجی آمیخته به وحشتی مرموز قائل می‌شوند، اما در قبال جنازه‌ها و گورستانهای غیر یهودی هیچ حرمتی قائل نمی‌گردند. بدین ترتیب است که صدها گورستان مسلمانان در اسرائیل به تمامی ویران شده‌اند (و بدین گونه است که مثلا برای هتل هیلتون تل-آویو زمین آزاد گشته است)؛ اما چه فریادهای بلندی که به خاطر خسارات وارد آمده، در قلمرو اردن، بر گورستان یهودی قلّهٔ «درختان زیتون»، به گوش نرسید! نقل نمونه‌هایی ازاین نوع تمامی‌ندارد. برخی از پی‌آمدهای غیرانسانی این‌نوع تفسیر درفصل ۵ عرضه خواهندگردید.

۶- سرانجام یکی از زیباترین قطعات پیامبرانه را در نظر گیریم، همان را که در آن اشعیا نفاق و مناسک محض را افشا می‌کند، و ترغیب می‌نماید که بر حسب خیر عمومی عمل گردد. یکی از این آیات می‌گوید (اشعیا، ۱:۱۵): «و چون شما دستان خویش را دراز می‌کنید، من چشمانم را بر می‌گردانم. هر چقدر هم که نماز و دعای خود را افزون کنید، من بدان گوش فرا نمی‌دهم. دستان شما پر از خون هستند». باری، روحانیان یهودی «دستان خویش را دراز می‌کنند» آن زمان که به هنگام خدمت و عبادت، مومنان را تبرک می‌نمایند؛ پس این آیه مفهوم زیر را به خود می‌گیرد: آن روحانی که به تصادف مرتکب آدمکشی شده است حق «درازکردن دستان خویش» را برای تبرک از دست می‌دهد (حتی اگر توبه نماید)، چراکه دستانش «پر از خون» می‌باشند!

آشکار است - حتی بنابر این نمونه‌ها -که کتاب مقدس، در اثر قرائت یهودیان تعبّدگرای امروزی (و آن گونه که تمامی یهودیان پیش از ۱۷۸۰ قرائت می‌کردند)، و با تمامی این تحریفات، به صراحت به کتاب دیگری بدل می‌گردد که در مفهوم خویش با کتاب مقدسی که غیر یهودیان و یهودیان غیر تعبدگرا قرائت می‌کنند تفاوت بسیار دارد. همانطور که تجربه چندین باره، بویژه از ۱۹۶۷، تأیید کرده است، این تمایز حتی در اسرائیل صدق می‌کند، جایی که در آن، با این وجود، هر دو گروه متن را به عبری می‌خوانند. یهودیان متعددی در اسرائیل (و جاهای دیگر)، که تعبّدگرا نیستند و تنها شناختی از مجموعهٔ مذهب یهود دارند، با نقل آیاتی از کتاب مقدس، در معنای انسانیِ

روشن آنها، در پی آن بر آمده‌اند که تعبدگرایان اسرائیلی را (و اسرائیلیان دست راستی را که شدیدا تحت تأثیر مذهب هستند) به خاطر مشی غیر انسانی‌شان در قبال فلسطینیان رسوا و شرمنده سازند. اما همواره آشکار شده است که چنین براهینی بر پیروان یهودیت کلاسیک کمترین تأثیری ندارند: خیلی ساده، اینان آنچه را که به ایشان گفته می‌شود درک نمی‌کنند، چه برای آنها متن کتاب مقدس به هیچ روی همان معنایی را که برای همه دارد، ندارد.

اگر در اسرائیل، که در آن آدمها عبری می‌خوانند و اگر بخواهند می‌توانند اطلاعات درست را به آسانی به دست آورند، چنین مانعی برای انتقال و ارتباط وجود دارد، می‌توان گسترهٔ خطا و کج فهمی را در خارج تصور نمود - به طور نمونه، نزد افرادی که در چهارچوب سنت مسیحی تعلیم یافته‌اند. در واقع، هر یک از این افراد هر چه بیشتر کتاب مقدس را می‌خواند، از آن پیرامون یهودیت تعبّدی کمتر چیزی دستگیرش می‌شود. زیرا که این یهودیت در عهد عتیق بافتی از دستورالعملهای قدسی لایتغیّر می‌یابد که تلاوت آنها گواهی بر فضیلت بسیار است، اما معنای آنها کاملا از بیرون تعیین می‌شود. و همان طورکه هیومپتی دیومپتی به آلیس می‌گوید، کافی نیست از خود بپرسم چه کسی می‌تواند معنای واژه‌ها را تعیین نماید، پرسش حقیقی اینست: «چه کسی مهتر خواهد بود؟»

ساختار تلموذ

تمامی اعمال یهودیت کلاسیک (و یهودیت تعبدی کنونی)، و مبنای تعیین کنندهٔ ساختار قانونگذاری آن، تلموذ است، یا،به معنای دقیقتر، تلموذ موسوم به بابلی - بقیهٔ ادبیات تلموذی (از جمله تلموذ موسوم به فلسطینی یا اورشلیمی) تنها یک مرجعیت تکمیلی دارد.

در اینجا قرار بر این نیست که توصیفی مفصل از تلموذ و ادبیات تلموذی فراهم آوریم: ما خود را به چند نکتهٔ اساسی محدود می‌سازیم، که برای منظور ما ضرورت دارند. تلموذ، از اساس، از دو بخش ترکیب یافته است. نخست، «میشناه»، مجموعهٔ اجمالی قوانین در شش جلد که هر کدام به رسالات چندی (به عبری) تقسیم شده‌اند؛ این رسالات در حدود سال ۲۰۰ در فلسطین از روی مجموعهٔ حقوقی بسیار وسیعتری (و عمدتا شفاهی) که در طول دو قرن پیش از آن تألیف شده، نگارش یافته‌اند. بخش دوم، که بسیار مهمتر است، و «گِماراه» نام دارد، مجموعهٔ پرحجمی از توضیحات و تفسیرهای میشناه است. دو گماراه وجود دارد که کمابیش موازی یکدیگرند: یکی بین ۲۰۰ و ۵۰۰ در بین‌النهرین («بابل») تألیف شده، و دیگری بین ۲۰۰ و تاریخی نامعلوم (اما قطعا پیش از سال ۵۰۰) در فلسطین. تنها تلموذ بابلی (یعنی میشناه به علاوهٔ گِماراه بین‌النهرینی)، که خیلی فراوانتر و بسی سامان‌یافته‌تر از فلسطینی است، به عنوان تلموذ قطعی و به عنوان منبع چون و چرا ناپذیر اقتدار شمرده می‌شود. در عوض، جایگاهی که، به عنوان مرجعیت قانونگذاری، به تلموذ فلسطینی و نیز به تعدادی از گردآوریها داده می‌شود، آشکارا فرودست است؛ این گردآوریها آنچه را که «ادبیات تلموذی» نامیده

می‌شود تشکیل می‌دهند و متونی را در بر می‌گیرند که نگارندگان دو تلموذ بر نگرفته‌اند.

بر عکسِ میشناه، بقیهٔ تلموذ و ادبیات تلموذی گاهی به عبری و گاهی به آرامی نوشته شده‌اند، و این زبان آخری در تلموذ بابلی غلبه دارد. از سوی دیگر، اینها تنها به مسائل حقوقی نمی‌پردازند. بی‌هیچگونه نظم یا هیچ دلیل آشکاری، شرح حقوقی غالبا به یکباره با آنچه «حکایت» (Aggadah) نامیده می‌شود، قطع می‌گردد - و این معجونی است از گزاره‌ها و لطیفه‌ها که خاخامها و مردم عادی، شخصیتهای کتاب مقدس، فرشتگان، دیوها، پدیده‌های جادوگری و معجزات را به صحنه می‌آورند[1]. Aggadah (حکایت)، به‌رغم محبوبیت فراوان آن در خلال قرون و در بطن یهودیت همواره به عنوان یک جنبهٔ فرعی تلقی شده است (از جمله از سوی تلموذ). برای یهودیت کلاسیک، بخشهای قانونگذاری متن، و مشخصاً شرح مواردی که مسئله آفرین ارزیابی می‌شوند، از همه ارزشمندتر هستند. تلموذ بر آن است که چند دسته یهودی وجود دارند و آنها را به ترتیب صعودی چنین تعریف می‌کند: عوام، کسانی که تنها کتاب مقدس را می‌شناسد، کسانی که میشناه یا آگاداه را نیز می‌شناسند، و سرانجام، کسانی که تحصیل کرده‌اند و می‌توانند پیرامون جنبه‌های حقوقی گِماراه داد سخن بدهند. تنها این آخریها هستند که قادرند همراهان

۱- میشناه به طرز قابل توجهی در این زمینه میانه‌رو است، باور به دیوها و جادوگری تنها به‌ندرت در آن آشکار می‌گردد. برعکس، تلموذ بابلی سرشار از زمخت‌ترین خرافات می‌باشد.

یهودی خویش را در همهٔ موارد رهبری نمایند.

حقوق تلموذی، در همان حال که به صورت مجموعه‌ای کامل، تامّ و برخوردار از مرجعیتی مسلّم جلوه‌گر می‌شود، به بسطهای بی‌پایان تن میدهد، بی‌آن که این امر کوچکترین تغییری را در مبنای جزمی آن ایجاب نماید. تمامی جنبه‌های هم فردی و هم اجتماعی زندگی یهودیان در آن مورد توجه قرارگرفته‌اند، و کلّاً با یک موشکافی فوق‌العاده- و زرّادخانه‌ای حیرت‌انگیز از مجازاتها و تنبیهات برای تمامی گناهان و جرایم قابل تصور از همین جا بر می‌آید. در هر مورد، قواعد بنیادی به گونه‌ای جزمی و بدون امکان مخالفت اعلام شده‌اند. آنچه قابل بحث است، و در عمل از تمامی جنبه‌ها مورد بحث قرار می‌گیرد، پردازش و تعریف عملی این قواعد است. طرح و ارائه نمونه‌ای چند روشنگر موضوع است.

«هیچ کار نکردن» در روز سَبَت. مفهوم کار کاملا تعریف شده است: این مفهوم ۳۹ نوع فعالیت را، نه یکی کم و نه یکی زیاد، در بردارد، طبق معیارهایی که ربطی به رنج یا دشواری ندارند؛ تنها سخن بر سر یک تعریف جزمی است. مثلانوشتن ممنوع است. اما چند حرف باید نوشت تا سَبَت را نقض کرد؟ (پاسخ: دوتا). آیا با هر دست که بنویسیم گناهش به یک اندازه است؟ (پاسخ: نه). اما برای این که وسوسه کاهش یابد، یک حرام ضمیمه، در روز سبت، شامل حال هر چیزی می‌شود که بتواند برای نوشتن به کار رود: حتی نباید به آن دست زد.

یک کار نمونه‌وار دیگر که روز سبت ممنوع است: خُرد کردن

غلات، خواه از طریق آسیاب کردن یا به شکل کوبیدن و... که از اینجا، به یاری قیاس، ممنوعیت خرد کردن هر چیز به هر شیوهٔ ممکن بر می‌آید، که این از جمله به معنای ممنوعیت کار پزشکی در روز شنبه است (مگر این که یک یهودی در خطر مرگ باشد)، بدین منظور که گناه کوبیدن مواد دارویی صورت نگیرد. نیازی نیست خاطرنشان کنیم که در دورهٔ کنونی چنین مخاطره‌ای ناموجود است (وانگهی در دورهٔ تلموذی نیز، در بیشتر موارد، چنین بود)، زیرا که تلموذ، از سر احتیاط اضافی، داروهای مایع و نوشیدنیهای نیروبخش را نیز صریحا ممنوع می‌کند (روز سبت). آنچه یک بار مقرر شده است، همواره چنین می‌ماند، هر چقدر هم که این امر بتواند به صورت نامعقول و نامربوط درآید. ترتولیَن، یکی از نخستین آبای کلیسا، نوشته است: «من باور دارم، چرا که نامعقول است». اگر «من باور دارم» را با «من عمل می‌کنم» جایگزین نماییم، دستورالعمل پایه‌ای بیشتر قواعد تلموذی را به دست می‌آوریم.

اما ما هنوز به عمق پوچیی که این نظام بدان می‌رسد دست نیافته‌ایم. هر برداشت محصول (میوه‌چینی، درو) آشکارا مشمول منع سبتی می‌شود. پس نباید شاخه‌های درختان را کند. از اینجا ممنوعیت اسب سواری (یا جابجایی به وسیلهٔ هر حیوان دیگر) ناشی می‌شود، تا مبادا وسوسهٔ شکستن یک شاخهٔ درخت برای ساختن شلاق در دل پدید آید. فایده‌ای ندارد اعتراض کنید که زین پیش شلاقی با خود برداشته‌اید، و درختی در منطقه نیست: آنچه یک بار ممنوع گشته، تا ابد چنین می‌ماند. در عوض، قلمرو منع می‌تواند

گسترش یابد و تقویت گردد: بدین ترتیب، جابجایی با دوچرخه در روز سبت ممنوع است.

همان روشها - و این آخرین مثال من خواهد بود - برای موارد صرفا نظری نیز، که به راستی هیچگونه کاربرد عملی ندارند، به کار می‌روند. زمانی که «معبد» وجود داشت، تنها یک باکره می‌توانست همسر «روحانی بزرگ» شود. با این که در طول تقریبا تمامی دوران تلموذی دیگر نه معبدی و نه روحانی بزرگی درکار بود، تلموذ شرح کاملی را که به طرز خاصی غیر عادی (و عجیب و غریب) است به تعریف دقیق واژهٔ «باکره» اختصاص می‌دهد، که منظور از آن همسر آیندهٔ یک «روحانی بزرگ» می‌باشد. آیا دختری که پردهٔ بکارتش را تصادفاً از دست داده است، باز هم در این دسته جای می‌گیرد؟ آیا بر حسب این که این اتفاق پیش یا پس از سن سه سالگی روی داده باشد تفاوتی پدید می‌آید؟ در اثر فلز یا چوب؟ آیا ناشی از درخت نَوَردی بوده است؟ و اگر آری، به هنگام بالا رفتن یا پایین آمدن از درخت؟ آیا این امر به دلایل طبیعی اتفاق افتاده یا غیر طبیعی؟ و غیره و غیره. این همه با موشکافانه‌ترین جزئیات مورد بررسی قرار می‌گیرند. در یهودیت کلاسیک، لازم بود که بر صدها مسئله از این نوع مسلط گردی تا مردی فاضل و عالم تلقی شوی. حقوقدانان بزرگ با توانایی آنها در امر افزودن شرح و بسطهای جدید به این مسائل به رسمیت شناخته می‌شدند: همچنان که به یاری نمونه‌های ذکر شده دیدیم، همواره برای چنین فعالیتی ماده و موضوع در دست است - به شرط آن که این فعالیت در جهت معین انجام شود - و در عمل، پس از نگارش

قطعی تلموذ، این فعالیت ادامه یافته است.

با این وجود، میان دورهٔ تلموذی (که در حدود سال ۵۰۰ به پایان می‌رسد) و دورهٔ یهودیت کلاسیک (از حدود سال ۸۰۰) دو تفاوت عمده وجود دارد: ۱) تلموذ محصول یک قلمرو جغرافیایی محدود است، و ۲) جامعه‌ای که تلموذ بدان می‌پردازد، یک جامعهٔ یهودی «کامل» است، که بر کشاورزی بنا شده است. (و این در مورد بین‌النهرین به همان اندازه صدق می‌کند که دربارهٔ فلسطین). در حالی که در آن دوره، یهودیان در تمامی امپراتوری رُم و در استانهای متعددی از امپراتوری ساسانی پراکنده بودند، پردازش تلموذ - آن طور که از خود متن به روشنی بر می‌آید - امری دقیقا محلی بود. هیچ متفکری که ساکن سرزمینهایی غیر از بین‌النهرین و فلسطین باشد در آن شرکت نجُست، و این متن شرایط اجتماعی بیرون از این دو منطقه را انعکاس نمی‌بخشد.

از تاریخ اجتماعی و مذهبی یهودیان در طول سه قرنی که در پی آمدند چندان چیزی دانسته نیست. اما از سال ۸۰۰، یعنی بُرهه‌ای که در آن برخورداری از اطلاعات دقیقتر بار دیگر آغاز می‌گردد، نیز مشاهده می‌شود که دو ویژگی مشخصهٔ فوق‌الذکر معکوس می‌گردند. تلموذ بابلی (و به میزانی کمتر، بقیهٔ ادبیات تلموذی) به عنوان منبع اقتدار به رسمیت شناخته می‌شود، و در تمامی جماعات مورد مطالعه قرار می‌گیرد و غنا می‌یابد. اما در همان زمان جامعهٔ یهودی یک تحول بنیادی را از سر گذراند: شکل و جایگاه جغرافیایی این جامعه هر چه باشد، دیگر شامل کشاورزان نیست.

نظام اجتماعی که از آن ناشی می‌گردد، در فصل ۴ مورد بررسی قرار خواهد گرفت. نخست ببینیم که تلموذ چگونه با شرایط یهودیت کلاسیک انطباق یافت - شرایطی که از جنبهٔ جغرافیایی بسیار گسترده‌تر، از نظر اجتماعی بسیار محدودتر، و به هر روی اساساً متفاوت بود. من پیش از همه بر آن چیز انگشت خواهد گذاشت که، به عقیدهٔ من، قطعی‌ترین روش انطباق بوده است: معافیتها (کلاه شرعی‌ها)

معافیتها

همان‌طور که دیدیم، نظام تلموذی یکی از جزمی‌ترین نظامهاست و هیچگونه سستی در قواعد را تحمّل نمی‌کند، حتی زمانی که تغییراتی در اوضاع و احوال این قواعد راپوچ و نامعقول سازند. در مورد تلموذ - بر خلاف کتاب مقدس - معنای لفظی متن قید آفرین است: مجاز نیست که آن را از طریق تفسیر از سر باز کنیم. باری، در طی دورهٔ یهودیت کلاسیک چند قانون تلموذی برای طبقات حاکم جامعهٔ یهودی - خاخامها وثروتمندان - غیر قابل تحمّل گشتند. به سود این طبقات، یک روش فریبکاری ساخته و پرداخته شد تا متن قانون حفظ گردد و در همان حال روح و نیّت آن نقض شود. این نظام منافقانهٔ «معافیتها» (*heterim*) است که، به نظر من، علت اصلی تنزّل یهودیت در دورهٔ کلاسیک آن می‌باشد. علت دوم عرفان یهودی است، که آثار آن، با این وجود، در طول زمان خیلی محدودتر بوده‌اند. باز هم یک بار دیگر، چند نمونه برای توضیح

کارکرد این نظام ضرورت می‌یابند.

۱ - *وام با بهره:* تلموذ رسما این گونه وام را ممنوع می‌کند و برای هر یهودی که از وامی که به یهودی دیگر داده بهره‌ای بر می‌گیرد، مجازات سنگینی پیش‌بینی می‌نماید (برعکس، به گفتهٔ بیشتر مقامات تلموذی، این یک وظیفهٔ مذهبی است که وقتی وامی به بیگانگاه داده می‌شود بیشترین بهره اخذ گردد). قواعد بسیار دقیق و صریحی حتی غیر مستقیم‌ترین اشکال را که از طریق آنها یک بستانکار یهودی بتواند از یک بدهکار یهودی بهره دریافت دارد ممنوع می‌کنند. تمامی همدستان یهودی چنین معامله‌ای، از جمله کاتب و گواهان، بی‌آبرو می‌گردند (و مشخصا هر حقی را برای شهادت در دادگاه از دست می‌دهند.)، زیرا که شرکت در چنین عملی، برای یک یهودی، به معنای اعلام این امر است که «او از خدای اسرائیل نَسَب ندارد». روشن است که این قانون به نیازهای جماعات کشتکاران یا افزارمندان، یا جماعات کوچکی که از پول خویش برای وام دادن به غیر یهودیان بهره می‌گیرند پاسخ می‌دهد. اما موقعیت در پایان قرن شانزدهم در اروپای خاوری و به ویژه در لهستان آن دوره به شدت تحول یافته بود؛ در این سرزمین یک جماعت یهودی نسبتاً مهم زندگی می‌کرد، که در بسیاری از شهرهای کوچک اکثریت داشت. دهقانان، که به یک وضعیت سرواژ، کمابیش نزدیک به بردگی، تنزل یافته بودند، چندان در وضعی نبودند که وام بگیرند، ووام به اشراف تنها اقلیت ناچیزی از یهودیان بسیار ثروتمند را به خود جلب می‌نمود، به طور که بسیاری از یهودیان بین خودشان به معامله

می‌پرداختند.

در چنین اوضاع و احوالی ترتیبی داده شد (موسوم به *heter' isqa*-«معافیت به خاطر کسب و کار») تا میان یهودیان نوعی از وام با بهره را مجاز کند، اما لفظ قانون را نقض ننماید، زیرا که، از جنبهٔ صوری، به هیچ روی سخن بر سر وام نیست. وام دهنده پول خویش را در کسب و کار وام گیرنده «به امانت می‌نهد» (امروزه می‌گویند «سرمایه‌گذاری می‌کند»)، و این به دو شرط انجام می‌پذیرد: نخست، به این شرط که وام گیرنده، در مهلتی مقرر، مبلغی مقرر را، که به عنوان «سهم سود» به وام دهنده تعلق می‌گیرد، به او بپردازد (در عمل، این درست همان سود ناشی از وام است). دوم، به این شرط که وام گیرنده - فرض بر اینست که - سود کافی به دست آورده باشد تا «سهم»ی را که به وام دهنده تعلق می‌گیرد به او بپردازد، مگر این که عکس آن اظهار گردد و به واسطهٔ گواهی خاخام شهر، یا یک قاضی خاخامی شهر و... مورد تایید قرار گیرد. و چنین کسی، بر حسب توافق، از دادن شهادت در این گونه موارد سرباز می‌زند. در عمل، تنها چیزی که طلب می‌شود اینست که نسخه‌ای از این معافیت که به زبان آرامی نگارش یافته و پس تقریبا همواره برای طرفهای ذینفع غیر قابل درک است، فراهم گردد، و بر دیوار محل معامله نصب شود (چنین متنی آشکارا در تمامی شعبه‌های بانکهای اسرائیل یافت می‌شود)، یا حتی در یک کشو قرار گیرد - بدین ترتیب، وام با بهره میان یهودیان کاملا قانونی و غیر قابل سرزنش می‌گردد.

۲- *سال سَبَتی*: بنابر قانون تلموذی (که لاویان، ۲۵ را در بر می‌گیرد)، زمینهای متعلق به یهودیان در فلسطین[1] باید هر هفت سال یک بار آیش شوند: در این سال (که «سَبَتی» خوانده می‌شود) هر کار کشاورزی، از جمله برداشت محصول، روی این زمینها ممنوع است. مدارکی از هر نوع نشان می‌دهند که این قانون در طول یک هزار سال، از قرن پنجم پیش از میلاد تا محو کشاورزی یهودی در فلسطین، با جدّیت رعایت می‌گردید. پس از آن، این قانون، گرچه دیگر موضوعیت نداشت، در تئوری دست نخورده باقی ماند؛ اما در سالهای ۱۸۸۰، با برقراری نخستین شهرکهای کشاورزی یهودی در فلسطین، به‌تدریج مسئله مشخصی را پدید آورد. خاخامهای موافق شهرک نشینان یک نوع «معافیت» را ابداع کردند، که به توسط جانشینان آنها در احزاب صهیونیستی مذهبی تکمیل گردید. و به صورت یک عملکرد جا افتادهٔ دولت اسرائیل در آمد.

نحوهٔ پیشرفت این کار چنین است: در آستانهٔ یک سال سَبَتی، وزیر امور داخلی اسرائیل مدرکی را به خاخام بزرگ تقدیم می‌کند که طبق آن او به عنوان مالک قانونی تمامی زمین خصوصی و عمومی اسرائیل منصوب می‌گردد. خاخام بزرگ، با در دست داشتن این گواهی، نزد یک غیر یهودی می‌شتابد و همهٔ زمین اسرائیل را (و از ۱۹۶۷، سرزمینهای اشغالی را) در ازای مبلغی اسمی به او می‌فروشد.

۱- برای این که دقیق سخن گوییم: در بخشهای متعددی از فلسطین. ظاهرا، مناطقی که قانون در موردشان صدق می‌کند آنهایی هستند که در حدود ۱۵۰-۲۰۰ پس از میلاد مسیح، جمعیت یهودی در آنها اکثریت داشت.

یک مدرک جداگانه مقرّر می‌کند که «خریدار» زمین را پس از گذشت یک سال «خواهد فروخت». این معامله هر هفت سال یک بار تکرار می‌شود، و در کل با همان «خریدار».

خاخامهای غیر صهیونیست اعتبار این معافیت را به رسمیت نمی‌شناسند[1]: آنان به حق ادعا می‌کنند که چون قانون مذهبی فروش زمینهای فلسطین را به بیگانگان ممنوع کرده است، بنیاد این معامله به تمامی بر یک گناه است و پس باطل و بی‌مورد می‌باشد. خاخامهای صهیونیست به این اشکال چنین پاسخ می‌گویند که قانون یک فروش واقعی را یقینا ممنوع می‌کند، اما نه یک فروش خیالی را!

۳- ***دوشیدن شیر گاوان در روز سبت:*** این عمل در یک دورهٔ پسا-تلموذی تحت تأثیر فرآیند سابق‌الذکرِ تشدید قواعد مذهبی ممنوع گشته است. در دیاسپورا رعایت این منع آسان بود، چه در آنجا یهودیان گاودار در کل به اندازهٔ کافی ثروتمند بودند که خدمتکاران غیر یهودی داشته باشند و بتوانند این فعالیت را (به لطف تدابیر توصیف شده در بالا) به آنان محول نمایند. نخستین شهرک نشینان یهودی فلسطین اعراب را برای انجام این وظیفه می‌گماشتند، همچنان‌که برای وظایف دیگر؛ اما زمانی که صهیونیستها مقرر داشتند

۱- در نتیجهٔ آن، یهودیان تعبدگرای غیر صهیونیست اسرائیل، در طول سالهای سَبتّی، مراکز فروشی برای میوه‌ها و سبزیهایی ترتیب می‌دهند که توسط اعراب بر روی زمینهای اعراب تولید گشته‌اند.

که تنها یهودیان می‌توانند بر روی زمینهای بازخرید شده کار کنند، ابداع یک معافیت به‌درستی ضرورت یافت. (در عمل، پیش از پیدایش شیردوشی مکانیکی در پایان دهۀ ۵۰، این مسئلۀ کوچکی نبود.) در اینجا نیز، اختلاف بزرگی میان خاخامهای صهیونیست و غیر صهیونیست پدید آمد.

به نظر اوّلیها، شیردوشی مجاز است به شرط آن‌که شیر به رنگ آبی باشد. این شیر آبی سَبَتی تنها برای ساختن پنیر به‌کار می‌رود - مادّۀ رنگی به همراه آب پنیراز میان می‌رود. خاخامهای غیر صهیونیست خیلی سریع‌التخیّل‌تر به نظر آمده‌اند (من شخصا در ۱۹۵۲ در یک کبیوتص مذهبی با راه‌حل آنان آشنا شده‌ام): اینان یک عبارت باستانی را نبش قبر کرده‌اند که اجازه می‌دهد گاو را در روز سبت سبکبار گردانند، به این شرط آشکار که شیر بر روی زمین بپاشد. اما راه حل اینست: شنبه صبح، یک کیبوتص نشین مومن به اصطبل می‌رود و سطلها را زیر گاوها می‌نهد. (هیچ چیز در سراسر ادبیات تلموذی چنین کاری را ممنوع نمی‌نماید.) بعد برای دعا و نماز به کنیسه می‌رود. در این اثنا، یکی از رفقای او به اصطبل وارد می‌شود، با این «نیت شرافتمندانه» که با جاری کردن شیر گاوان بر روی زمین مانع رنج بردن آنان گردد. اما اگر به تصادف درست در زیر گاوها سطلی وجود داشته باشد، آیا باید آن را بردارد؟ هیچ جا چنین کاری تجویز نشده است. پس او ماموریت نیکوکارانۀ خویش را به انجام می‌رساند، و در همان حال سطلها را پر می‌کند و خود نیز روانۀ کنیسه می‌گردد. سرانجام، یک رفیق مومن سوم به اصطبل سر می‌زند و از کشف

سطلهای پر از شیر شگفت‌زده می‌شود. آنها را در جای خنکی می‌گذارد و به رفقایش در کنیسه می‌پیوندد. کار را که کرد؟ آن که تمام کرد، و بی‌آن که نیازی به خرید مادّهٔ رنگی آبی باشد.

۴- *اختلاط بذرها*: خاخامهای صهیونیست در مورد ممنوعیت افشاندن دو نوع مختلف از بذر در یک کشتزار (لاویان، ۱۹:۱۹) معافیتهای زیادی را مقرر کرده‌اند. علم کشاورزی در عمل نشان داده است که در برخی موارد (مشخصاً کشت علوفه‌ها) بذرافشانی مختلط سودآورتر است. پس خاخامها این معافیت را پیشنهاد کرده‌اند: یک نفر کشتزار را در طول با نوعی از دانه بذرافشانی می‌کند، و اندکی بعد، یکی از رفقایش که «نمی‌داند» اولی چه کرده است، در عرض با نوع دیگری بذرافشانی می‌نماید. افراد ذینفع که در می‌یابند این شیوه کار و تلاش زیادی را هدر می‌دهد، به یک راه حل دوم رسیده‌اند: یک نفر یک نوع بذر را در مکانی عمومی کپه می‌کند، کل آن را با یک پارچه یا تخته می‌پوشاند، و نوع دیگر بذر را برفراز آن می‌ریزد. در این موقع یک نفر دیگر می‌رسد و در برابر گواهان با هیجان و شگفتی ندا بر می‌دارد که: «من به این پارچه (یا تخته) احتیاج دارم». آن را می‌گیرد و دانه‌ها «به‌طور طبیعی» با هم مخلوط می‌شوند. سرانجام مرد سومی از راه می‌رسد، که مأموریت او اینست که «آنها را جمع‌آوری کند» و در این یا آن مزرعه بیفشاند[1].

۱- به هنگام زمستان ۱۹۴۵-۱۹۴۶، آنگاه که هنوز سیزده سال نداشتم، در این مراسم شرکت کردم. مردی که در مدرسه کشاورزی مذهبی که در آن تحصیل می‌کردم، مسئول

۵- *نان با خمیر مایه:* (و سایر محصولات تخمیر): نباید از آن خورد یا حتی از آن نزد خود نگاه داشت، در طول هفت روز، یا- در بیرون از فلسطین - هشت روز عید فصح. مفهوم مادهٔ «ورآمده» خود نیز بی‌وقفه ور آمده است، و کراهت، حتی در قبال منظرهٔ یکی از این اغذیه در دورهٔ عید، توانسته است همسایهٔ دیوار به دیوار هیستری باشد. زین پس منع می‌تواند تمامی انواع آرد و حتی غلّهٔ خرد نشده را در برگیرد. در جامعهٔ تلموذی این امر قابل تحمل بود، چه نان را (ور آمده یا غیر آن) یک بار در هفته می‌پختند؛ خانواده‌های دهقانی، با باقیماندهٔ گندم سال قبل، برای این عید، که در آستانهٔ نخستین دروی بهاری است، نان فطیر می‌پختند. اما رعایت این قانون برای خانواده‌های دیاسپورای اروپایی که همگی یا تقریبا همگی از طبقات متوسط بودند، و به ویژه برای تجار گندم، بسیار سخت بود. پس این معافیت پدید آمد: همهٔ این غذاها به‌طور خیالی و در شب اعیاد به یک بیگانه فروخته می‌شوند و پس از آن به‌طور خودکار بازخرید می‌گردند. تنها کاری که باید کرد این است که آنها را در طول دورهٔ عید پاک در مکان دربسته قراردهند. در اسرائیل، این فروش خیالی کارآمدتر شده است. یهودیان مذهبی غذاهای حاصل از تخمیر خود

کارهای کشتزار بود بسیار مومن بود؛ او فکر کرد که اگر عمل تعیین‌کننده برداشتن تخته را

یک یتیم کمتر از سیزده سال انجام دهد مطمئن‌تر خواهد بود (در واقع، پیش از این سن، یک پسربچه، به خاطر گناهان خود مستوجب مجازات نیست، این پدر اوست، اگر پدری داشته باشد، که مسئول آن می‌باشد). همه چیز برای من به خوبی توضیح داده شد، بویژه این وظیفه که بگویم «به‌این تخته نیازدارم» - چیزی که البته به هیچ روی حقیقت نداشت!

را به خاخام خویش «می‌فروشند»، و او هم آنها را به خاخامهای بزرگ «می‌فروشد»؛ اینان آنها را به یک بیگانه «می‌فروشند»، و در اثر یک معافیت ویژه چنین فرض می‌شود که این فروش شامل حال غذاهای «ورآمده» یهودیان غیر پایبند نیز می‌گردد.

۶- **بیگانهٔ سَبَت:** این موضوع شاید سرچشمهٔ معافیتهایی باشد که بیش از همه بر روی آنها کار شده است. دیده‌ایم که عرصهٔ کاربرد منع سبتی بی‌وقفه گسترش یافته است؛ اما فعالیتهایی که باید برای پاسخگویی به ضرورتها یا افزایش سهولت انجام گردند یا هدایت شوند نیز همچنان افزون می‌گردند- به ویژه قطعا در عصر جدید- اما آثار انقلاب فنی از دیرباز اندک اندک احساس می‌شوند. دهقان یا افزارمند یهودی قرن دوم در فلسطین، که آسیاب خویش را برای رفع نیازهای خانگیش داشت، می‌توانست به آسانی منعِ آسیاب کردن در روز سبت را رعایت نماید. اما برای کسی که یک آسیاب بادی یا آبی را به کار می‌انداخت - یکی از حرفه‌های اصلی یهودیان در اروپای غربی- وضع کاملاً به گونه‌ای دیگر بود. اما حتی یک «مسئله» بسیار سادهٔ انسانی همچون میل به نوشیدن فنجانی چای گرم در روز شنبه بعد از ظهر بسیار بسیار شدید می‌گردد، زمانی که در برابر چشمان خویش سماور وسوسه‌گر را می‌بینیم که در تمامی روزهای دیگر هفته درکار است. در اینجا فقط به دو نمونه پرداختیم که در طیف پایان ناپذیر «مسائل مربوط به رعایت سبت» انتخاب شده‌اند. می‌توان با قطعیت ادعا کرد که برای جماعتی که منحصرا از یهودیان تعبدگرا

ترکیب یافته است، این مسائل دست کم در طی هشت یا ده قرن اخیر، بدون «یاری» غیر یهودیان کاملا لاینحل بودند. و این امر امروز در «دولت یهود» حتی بیش از گذشته صدق می‌کند، چه خدمات عمومی متعددی همچون آب، گاز و برق مشمول منع می‌گردند. یهودیت کلاسیک نمی‌توانست حتی یک هفتهٔ کامل بدون توسل به غیر یهودیان دوام داشته باشد.

اما از معافیتهای خاص که بگذریم، یک مانع بزرگ از گماشتن غیر یهودیان به این امور روز شنبه جلوگیری می‌کند. این، در واقع، سرپیچی از قواعد تلموذ است که از یک بیگانه خواسته شود که در روز سبت هر وظیفه‌ای را که بر خود یهودیان ممنوع است انجام دهد[1]. من دو تا از انواع متعدد معافیتهایی را که در این گونه موارد به کار می‌روند توصیف خواهم کرد.

در وهلهٔ اول، روش «اشاره‌ای» - که از منطق وجدانی ناشی می‌شود، که بر طبق آن خواستی که به‌طور معمول مجرمانه است، در صورتی که به شیوه‌ای سربسته بیان گردد، دیگر چنین نیست. در اصل، اشاره باید مبهم باشد، اما در حالت نیاز یا ضرورت فوق‌العاده می‌تواند «روشن» باشد. بدین ترتیب، در یک کتاب کوچک پیرامون آداب مذهبی، که اخیرا به نیت سربازان اسرائیلی انتشار یافته است، به این سربازان می‌آموزند که به کارگران عربی که به وسیلهٔ ارتش به

۱- به طور نمونه، تلموذ بر هر یهودی ممنوع می‌کند که (در روز سبت) از نور شمعی که بوسیلهٔ یک بیگانه روشن شده است، بهره‌مند گردد، مگر این که این بیگانه آن را، پیش از ورود یهودی به محل، برای مصرف خودش روشن کرده باشد.

عنوان بیگانگان سَبَت استخدام می‌شوند چگونه خطاب کنند. در موارد اضطراری، مثلا اگر هوا خیلی سرد باشد و باید آتش درست کرد یا این که برای یک خدمت مذهبی نیاز به روشنایی باشد، سرباز یهودی مومن می‌تواند اشاره‌ای «روشن» به‌کار برد و به عرب بگوید: «اینجا هوا سرد (یا تاریک) است». با این وجود، در قاعدهٔ کلی، باید به یک اشارهٔ «مبهم» اکتفا نمود، مثلاً: «مطبوعتر می‌بود اگر هوا در داخل گرمتر بود»[1]. این روش «اشاره‌ای» کریهتر و انحطاط آورتر می‌شود به میزانی که به‌طور معمول در مورد غیر یهودیانی به‌کار رود که، به دلیل فقر و شرایط اجتماعی فرودست خویش، گوش به فرمان کارفرمای یهودی خود هستند. مستخدم غیر یهودی، خواه در خدمت کارفرمای خصوصی باشد یا در خدمت ارتش اسرائیل، باید بیاموزد که «اشارات مبهم» را به عنوان اوامر تعبیر نماید، والا بی‌هیچگونه رحمی اخراج خواهد شد.

روش دوم زمانی به‌کار می‌رود که قرار است روز شنبه کاری به انجام برسد که نه یک وظیفهٔ تصادفی و نه یک خدمت شخصی است (که اگر نیاز به آنها احساس گردد، می‌توان بدانها «اشاره کرد»)، بلکه

۱- یکی از عموهای من، در ورشوی پیش از ۱۹۳۹، به روش ظریفتری در قبال مستخدمه‌اش، که غیر یهودی بود و ماریزیا نام داشت، متوسل می‌گردید. به هنگام بیداری از خواب بعدازظهر شنبه‌اش، نخست با لحنی ملایم می‌گفت: «چقدر خوب می‌بود اگر»؛ سپس، به فریاد می‌آمد که «... ماریزیا فنجانی چای برای ما می‌آوردا» او مردی بسیار پرهیزکار و خداترس به‌شمار میرفت، او هرگز یک قطره شیر هم در طول تمام شش ساعت پس از لحظه‌ای که گوشت خورده بود نمی‌نوشید. در آشپزخانه دو ظرفشویی داشت، یکی برای شستن ظروفی که در آنها گوشت خورده بود، دیگری برای ظرفهایی که حاوی لبنیات بودند.

یک فعالیت منظم یا کار روزمره‌ای است که آموزشهای ویژه‌ای نمی‌طلبد. بنابراین روش - که «شمول ضمنی» (*havla'ah*) سبت در میان روزهای کار می‌باشد - بیگانهٔ شنبه «برای تمام هفته (یا سال)» استخدام می‌شود، بی‌آن که در قرارداد کوچکترین ذکری از سبت در میان باشد - در حالی که در عمل پای وظایفی در میان است که تنها در آن روز انجام می‌شوند. در گذشته، از این روش استفاده می‌کردند تا یک بیگانه را به خاموش نمودن شمعهای مومی کنیسه پس از نماز شب سبت بگمارند (تا این که این شمعها به‌هدر نروند). به عنوان نمونه‌های جدید در اسرائیل، نظارت بر توزیع آب یا مراقبت از مخازن در روز شنبه را می‌توان ذکر کرد[1].

همان استدلال در مورد برخی از یهودیان به کار می‌رود، اما به هدفی دیگر. بر یهودیان ممنوع است که برای کاری که روز سبت انجام می‌دهند هر نوع دستمزدی دریافت دارند، حتی اگر خود این کار مجاز باشد. در اینجا، نمونهٔ اصلی به مشاغل متبرک مربوط

۱- این امر که برخی از این وظایف «کارهای راحت» خوبی باشند، که برای کارمند شش روز از هفت روز هفته را خالی می‌گذارند، گاه به خطاهای تاسف‌آوری مجال داده است. در سالهای ۶۰، شهر کوچک بنی براق (نزدیک تل آویو)، که تقریبا به تمامی از یهودیان تعبدگرا تشکیل شده است، در اثر یک رسوایی دهشتناک به تکان آمده است: بیگانهٔ سبّت، که جماعت از بیش از بیست سال پیش به منظور نظارت بر توزیع آب در همهٔ شنبه‌ها گماشته بود، جان سپرد، اما کشف گردید که او نه مسیحی، که یهودی بود! همچنین، به هنگام برگماری جانشین او، یعنی یک دروز، شهر از تشکیلات اداری مدرکی را طلب کرد که گواهی کند که کارمند جدید یک بیگانه و دارای نسب خالص غیر یهودی است، و این مدرک را به دست آورد. به نظر می‌رسد، و ظاهرا حقیقت دارد، که تحقیقات ضروری به پلیس مخفی تفویض گشته بودند.

می‌شود: خاخام یا فقیه تلموذی که روز سبت وعظ می‌کند یا درس می‌دهد، سرودخوانی که تنها روز سبت و اعیاد مذهبی دیگر (که برای آنها همان منعها اعتبار دارند) سرود می‌خواند، کارگزار کنیسه و دیگران. در اعصار تلموذی، و در طول چندین قرن بعد در برخی کشورها، این مشاغل دستمزدی نداشتند، اما آنگاه که به صورت حرفه‌های دستمزدی درآمدند، به معافیت موسوم به «شمول ضمنی» توسل جسته شد، و به برگماری این افراد «به صورت ماهانه» یا «به صورت سالانه» پرداختند. مورد خاخامها و فضلای تلموذی خصوصا پیچیده است، از این رو که تلموذ آنها را از دریافت هر نوع دستمزد به خاطر وعظ، تدریس یا تحصیل موضوعات تلموذی - حتی در طول هفته[1] - باز می‌دارد. در مورد آنان، یک معافیت اضافی مقرر می‌دارد که دستمزدشان، در حقیقت، یک دستمزد نیست، بلکه یک «جبران بطالت» (*dmey batalah*) است. نتیجهٔ این دو خیالبافی: دستمزد واقعی مربوط به کاری که اساساً -گرنه منحصرا- در روز سبت انجام می‌شود، به دستمزد دیگری دگردیسی می‌یابد تا افرادی در طول هفته بدون کار باقی بمانند.

جنبه‌های اجتماعی معافیتها

این اعمال و بسیاری اعمال مشابه دیگر حاوی جنبه‌های اجتماعی هستند که دو نمونه از آنها شایستهٔ گوشزد می‌باشند.

۱- در عوض، به آموزش مذهبی ابتدایی می‌تواند یک پاداش تعلق گیرد. به این فعالیت همواره کم توجه گشته و بد پرداخت شده است.

نخست آن که، آنچه به چشم می‌زند اینست که این نظام معافیتها، و خود یهودیت کلاسیک - به میزانی که بر این معافیتها مبتنی است - ویژگی مسلطشان فریبکاری می‌باشد، و پیش از همه فریب دادن خدا درکار است، اگر بتوان این واژه را برای اشاره به آن موجود خیالی به کار برد که به این آسانی توسط خاخامهایی که خود را زیرکتر از او می‌شمارند فریب می‌خورد. تضادی بیش از آنچه میان خدای کتاب مقدس (مشخصا خدای پیامبران بزرگ) و خدای یهودیت کلاسیک وجود دارد نمی‌توان تصور کرد. این خدای اخیر مارا به یاد ژوپیتر باستانی رُمیها می‌اندازد، که او نیز مستمرا توسط ستایندگانش عزت چپان می‌گردید، یا به یاد خدایانی که در رشته‌های طلا از فریزر توصیف می‌شوند.

از نقطه نظر علم اخلاق، یهودیت کلاسیک بیانگر یک فرآیند استحاله است، که همچنان جریان دارد، و این تقلیل ایمان به یک مجموعهٔ قبایلی از مناسک تو خالی و خرافات جادویی پی‌آمدهای اجتماعی و سیاسی مهمی دارد. شایستهٔ یادآوری است که در واقع این دقیقا خرافات یهودیت کلاسیک هستند که بیشترین نفوذ را در توده‌های یهودی دارند، بسی بیش از قطعات کتاب مقدس یا حتی تلموذ که دارای یک ارزش واقعی مذهبی و اخلاقی نیز می‌باشند. (همان ملاحظه می‌تواند در مورد سایر مذاهبی که امروزه «بیدار می‌شوند» صدق نماید.) کدامست مراسمی که به‌طور عام به عنوان «مقدس»ترین و با شکوه‌ترین مراسم سال آیینی یهودی تلقی می‌گردد تا جایی که یهودیان بسیار زیادی را که بقیهٔ اوقات از مذهب دور

افتاده‌اند به خود جلب می‌نماید؟ این دعـای *Kol Nidrei*، در شب پیش از یوم کیپوراست، که در آن یک معافیت خـصوصاً نـامربوط و غلط انداز رابه صورت منّ و منّ ادا می‌کنند؛ این دعا از پیش همهٔ نذر و نیازهایی راکه در طول سال بعد در برابر خداوند صورت می‌گیرد کَاَن لَم یَکُن اعلام می‌کند[1]. یا همچنین، در قلمرو مذهب شخصی، دعای کادیش که در روزهای عزا توسط پسران و به نیت والدینشان خوانده می‌شود، تا روانهای آنان به جـانب بـهشت صـعود نـمایند: منظور یک متن آرامی است که برای بیشتر تلاوت کنندگان غیر قابل درک می‌باشد. بدیهی است که احترامی که عموماً به این خرافی‌ترین جنبه‌های مذهب یهود روا می‌دارند، به آنچه در این مذهب نیکوتر است تعمیم نمی‌یابد.

در عوض، فریبکاری در قبال خداوند با فریبکاری در قبال سایر یهودیان همدوش و همعنان است، و اساسا به سود طـبقهٔ یـهودی مسلط. این امر که هیچ معافیتی به‌طور خاص به سود یهودیان فـقیر اعلام نشده است نشان از علتی اساسی دارد. به عنوان مثال، زمانی که یهودیان از گرسنگی می‌مردند، هرگز خاخامهای آنان که زندگیشان به راستی در خطر نبود (و خودشان به‌ندرت با این نوع محدودیتها روبرو بودند) آنها را مجاز نکردند که حتی یک نوع غذای ممنوع را بخورند، در حالی که غذاهای کاشر در کل گران قیمت‌تر هستند.

بدین ترتیب به دومین خصلت اساسی معافیتها می‌رسیم: این

۱- آیین «بسیار مـهم» دیگـر: دمیدن در یک شـاخ قـوچ در روز «رُش‌هـاشاناه»، بـرای مشوش کردن شیطان.

امر که بسیاری از آنها آشکارا از روحیهٔ سودجویی الهام گرفته‌اند. و همین روحیه است که، همراه بانفاق و دورویی، بیش از پیش بر یهودیت کلاسیک غلبه کرده است. در اسرائیل، که در آن این فرآیند ادامه دارد، افکار عمومی آگاهی مبهمی از این دو جنبه دارند، به رغم اینکه آموزش و رسانه‌ها مغزشان را پر می‌کنند. سلسله مراتب مذهبی (خاخامها و احزاب مذهبی) و در مقیاسی - و در ارتباط با آن- جماعت تعبدگرا به‌طور کلی، در اسرائیل بیشتر غیر محبوب هستند تا محبوب. یکی از دلایل آن دقیقا اینست که به دورویی و پولدوستی مشهورند. قطعا، عقیدهٔ عمومی (که غالبا قربانی تعصبات است) جایگزین یک تحلیل اجتماعی نمی‌شود، اما در این مورد خاص، حقیقت در عمل ما را موظف می‌سازد که بگوییم که محافل مذهبی حاکم میل شدیدی به سفسطه و فساد دارند، و این کاملا در خط یهودیت تعبّدگراست. چون مذهب تنها یکی از وجوه موثر در زندگی اجتماعی به‌طور کلی است، آثار آن بر تودهٔ مومنان بسی کمتر از خاخامها و سران احزاب مذهبی است. اگر غالب یهودیان مذهبی اسرائیل، بی‌چون و چرا، افرادی شرافتمند می‌باشند، این نه به برکت نفوذ مذهب آنان و خاخامهای آنان، بلکه به‌رغم این نفوذ است. برعکس، چند قلمرو زندگی عمومی اسرائیل که کاملا تحت سیطرهٔ محافل مذهبی هستند از سطحی از سفسطه گری، پول پرستی و فساد مشهور و مشهود برخوردارند که به میزان زیادی از آن «حدّ» که جامعهٔ اسرائیل به‌طور کلی تحمل می‌کند فراتر می‌رود.

در فصل ۴ مناسباتی را بررسی خواهیم نمود که روحیهٔ

سودجویی را، به عنوان ویژگی مسلط یهودیت کلاسیک، به جامعهٔ یهودی دورهٔ خود مربوط می‌کنند و نیز به مَفْصَل آن با جوامعی که این جامعه در میان آنها می‌زیست. در اینجا، علاقمندم خاطرنشان کنم که روح سودجویی مختصهٔ یهودیت در تمامی دوره‌های آن نیست. تنها درهم آمیختگی افلاطونی است که، با جستجو در «جوهر» متافیزیکی غیر زمانمند یهودیت و جهالت نسبت به تغییرات جامعهٔ یهودی در طول قرون، این امر را دچار ابهام نموده است. (همان درهم آمیختگی که صهیونیسم، با توسل به «حقوق تاریخی» که بی‌اعتنا به تاریخ از کتاب مقدس بیرون کشیده، تسهیل کرده است). بدین ترتیب، مدافعان یهودیت کاملا حق دارند به این نتیجه برسند که کتاب مقدس با روح سودجویی مخالف است و تلموذ نسبت به این موضوع بی‌تفاوت می‌باشد. اما شرایط اجتماعی نگارش این آثار با آنچه به دنبال آن آمده است کاملا متفاوت بود. همان‌طور که دیدیم، تلموذ در دو ناحیهٔ کاملا مشخص تألیف یافت، در دوره‌ای که یهودیان ساکن در آنجا جامعه‌ای اساسا کشاورزی را تشکیل می‌دادند، که پیش از هر چیز از دهقانان ترکیب می‌یافت - و پس با جامعه یهودیت کلاسیک بسیار تفاوت داشت.

در فصل ۵، ما به تفصیل اشکال خصومت یهودیت کلاسیک نسبت به غیر یهودیان را مورد بررسی قرار خواهیم داد، و نیز اشکال فریبکاری را که علیه آنان اعمال می‌گردید. با این وجود و مهمتر از این، به عنوان ویژگی بنیادی یک جامعه، می‌توان از آن فریبکاری یاد کرد که از سوی یهودیان ثروتمند، در چهارچوب یک روح

سودپرستی، به زیان یهودیان فقیر اعمال می‌گردید (همان طور که معافیت مربوط به وام با بهره آن را مجاز نموده است). در این زمینه باید بگویم که به رغم مخالفت من با مارکسیسم هم به عنوان فلسفه و هم به عنوان نظریهٔ اجتماعی، مارکس در دو مقاله‌اش پیرامون «مسئلهٔ یهود» کاملاً حق داشت که بر سودجویی به عنوان خصلت مسلط یهودیت انگشت گذارد به شرط آن‌که این تعریف به یهودیت آن‌گونه که او می‌شناخت محدود گردد، یعنی به یهودیت کلاسیک که، از همان دورهٔ جوانی مارکس، وارد مرحلهٔ تجزیهٔ خود شده بود. البته، مارکس این داوری را به گونه‌ای دلبخواه، غیر تاریخی و بدون دلیل ارائه می‌کند. روشن است که او به مکاشفه به این نتیجه‌گیری می‌رسد، اما مکاشفهٔ او، در این مورد - و با محدودیتهای تاریخی که خود را تحمیل می‌کنند - درست بود.

فصل ٤

وزن تاریخ

انبوهی از مطالب نامربوط را به هم بافته‌اند تا تفسیری اجتماعی یا عرفانی از دنیای یهودی یا از یهودیت «در کلیت خود» به دست دهند. این، تلاشی غیر قابل تحقق است، چه ساختار اجتماعی ملت یهود و ساختار عقیدتی یهودیت در خلال قرون عمیقا تغییر یافته‌اند. می‌توانیم چهار مرحلهٔ اصلی را از یکدیگر تشخیص دهیم:

۱- دورهٔ ممالک کهن اسرائیل و بنی یهودا تا ویرانی هیکل اول (۵۸۷ پیش از میلاد) و تبعید به بابل. (بخش مهمی از عهد عتیق به این دوره مربوط می‌شود، گرچه بیشتر کتابهای بزرگ مقدس، و از جمله اسفار پنجگانه آنگونه که ما می‌شناسیم، در واقع پس از این تاریخ تألیف شده‌اند.) از نظر اجتماعی، این ممالک کهن یهودی با ممالک همسایهٔ فلسطین و سوریه چندان تفاوتی نداشتند، و همان طور که قرائتی دقیق از «انبیا» آشکار می‌سازد، این همانندی، به آیینها

و اعمال مذهبی که اکثریت عظیمی از جمعیت انجام می‌دادند تعمیم می‌یافت[1]. ایده‌هایی که به صورت وجه مشخصهٔ یهودیت بعدی درآمدند- و به‌ویژه جدایی گرایی قومی و انحصار طلبی یکتاپرستانه- تنها در حلقه‌های محدود روحانیان و پیامبران بر هم می‌خوردند، و نفوذ اینان بر جامعه نیز به حمایت پادشاه بستگی داشت.

۲- مرحلهٔ دو مرکز، فلسطین و بین‌النهرین، از نخستین «بازگشت از بابل» (۵۳۷ پیش از میلاد) تا حدود ۵۰ پس از میلاد. این مرحله با وجود این دو جامعهٔ یهودی خودمختار مشخص می‌گردد؛ این دو جامعه اساسا کشاورزی بودند و «مذهب یهود»، آن‌گونه که پیش از آن در دنیای کوچک روحانیان و کاتبان ساخته و پرداخته شده بود، با نیرو و اقتدار امپراتوری پارس به آنها تحمیل گشته بود. کتاب عزرا گزاره‌ای از فعالیتهای عزرا، «روحانی -کاتب خبره در قانون موسی» را ارائه می‌کند، کسی که پادشاه پارس، اردشیر اول، او را مأمور کرد که «صاحب منصبان و قاضیانی» بر یهودیان فلسطین بگمارد، و به او گفت: «هر کس که قانون خدای تو را، که قانون پادشاه است، رعایت نکند، عدالتی سخت بر او اعمال گردد: مرگ، نفی بلد، مصادرهٔ اموال، یا زندان»[2]. و کتاب نَحَمیاه - ساقی پادشاه اردشیر، که

۱- به عنوان مثال به ارمیا، ۴۴، به ویژه آیات ۱۵-۱۹ مراجعه نمایید. برای یک بررسی عالی برخی جنبه‌های این موضوع رجوع کنید به:

Raphael Patai, *The Hebrew Goddess,* ktav. USA, 1967.

۲- عزرا، ۷:۲۵-۲۶. دو فصل آخر این کتاب به تلاش عزرا به منظور جداسازی یهودیان «خالص» («نژادمقدس») از «اهالی مملکت» (۹:۲) (که خودشان، دست‌کم بخشی از آنها، نسب یهودی داشتند) و به منظور گسیختن ازدواجهای مختلط اختصاص یافته است.

او را با اختیاراتی بیش از پیش گسترده به فرمانداری یهودیه منصوب نمود - نشان می‌دهد که یک فشار خارجی (امروزه می‌توان گفت «امپریالیستی») تا چه حد در تحمیل مذهب یهود، با نتایج دیرمان، نقش بازی کرد.

در این دو مرکز، خودمختاری یهود در طول تقریبا تمام این دوره حفظ گردید، و انحرافات از مذهب تعبدی سرکوب شدند. اما در این نما سایه‌هایی پدیدار گشتند، زمانی که خودِ اشرافیت مذهبی به ایده‌های یونانی آلوده گردید (از ۳۰۰ تا ۱۶۶ پیش از میلاد، سپس از نو، در زمان هیرودیس کبیر و جانشینان وی، از ۵۰ پیش از میلاد تا ۷۰ پس از میلاد)، یا زمانی که پدیده‌هایی جدید در این اشرافیت تفرقه‌هایی ایجاد کردند (از قبیل تقسیم میان دو فرقهٔ بزرگ فریسیان و صدوقیان، در حدود سال ۱۴۰ پیش از میلاد). اما به محض آن که یک گروه پیروز می‌شد، از تمامی دستگاه سرکوبگر مربوط به خودمختاری یهود (یا، در طول یک دورهٔ کوتاه، از بساط استقلال) برای تحمیل برداشتهای مذهبی خویش بر همگی یهودیان دو مرکز بهره می‌گرفت.

در طول تقریبا تمامی این دوره، به ویژه پس از فروپاشی امپراتوری پارس و تا حدود سال ۲۰۰ پس از میلاد، یهودیانی که در بیرون از دو مرکز می‌زیستند از قیود مذهبی یهودی چیزی نمی‌دانستند. یکی از پاپیروسهایی که در اِلفانتین، در مصر علیا بهٔدست آمده است، نامه‌ای است که به ۴۱۹ پیش از میلاد بر می‌گردد؛ در این نامه فرمانی از داریوش دوم نقل گردیده که به یهودیان

مصر آموزشهای مفصلی پیرامون رعایت فصح می‌دهد[1]. اما ممالک یونانی، جمهوری رُمی و امپراتوری رُمیِ دوره‌های نخست در اندیشهٔ این گونه امور نبودند. آزادیی که یهودیان یونانی در بیرون از فلسطین از آن بهره می‌بردند، به آنان اجازه می‌داد که یک ادبیات یهودی مکتوب به زبان یونانی بیافرینند؛ این ادبیات، بعدا، درکل توسط یهودیت پس رانده شد، اما بخشی از آن به همت کاتبان مسیحی حفظ گردید[2]. خود مسیحیت به یمن آزادی نسبی جماعات یهودی بیرون از دو مرکز گسترش یافت. تجربیات زندهٔ پولس رسول روشنگر هستند: در کورینت، جایی که جماعت یهودی شهر او را به ارتداد متهم می‌کرد، فرماندار رُمی، گالیون، به سرعت پرونده را مختومه اعلام نمود و از این که «در این موضوعات داوری کند»[3] سرباز زد؛ امّا در یهودیه، فرماندار فستوس خود را موظف احساس کرد که در مرافعه‌ای صرفا مذهبی میان یهودیان به داوری بپردازد[4].

این تساهل در حدود سال ۲۰۰ پایان گرفت، یعنی زمانی که مذهب یهود، آن گونه که در این فاصله در فلسطین تحول یافته و

---

1. W.F. Albright, *Recent Discoveries in Bible Lands*, Funk & Wagnall, New York, 1955, P.103.

۲- امر روشنگر آن که، طرد این ادبیات شامل حال تمامی کتابهای تاریخی نیز می‌شود که یهودیان پس از حدود سال ۴۰۰ پیش از میلاد مسیح نوشته‌اند. تا قرن نوزدهم، یهودیان تاریخ مساداه و شخصیتهایی همچون یهودای مکابی را نمی‌شناختند، در حالی که اینها در نظر بسیاری از مردم امروز (و مشخصا مسیحیان) «نفس جوهر» یهودیت را به نمایش در می‌آورند.

۳- اعمال حواریان، ۱۵:۱۸.

۴- همان جا، ۲۵.

پرورانده شده بود، توسط مقامات رُمی بر تمامی یهودیان امپراتوری تحمیل گردید[1].

۳- مرحله‌ای که به عنوان یهودیت کلاسیک تعریف کرده‌ایم و پایین‌تر بار دیگر از آن سخن خواهیم گفت[2].

۴- مرحلهٔ نوین، که با انحلال جماعت یهودی توتالیتر (تمام خواه) و قدرت آن، و با اقداماتی برای تحمیل مجدّد آن (که مهمترین آنها صهیونیسم است) مشخص می‌گردد. این مرحله در هلند در قرن هفدهم، در فرانسه و در امپراتوری اتریش (بجز مجارستان) در پایان قرن هجدهم، در بیشتر کشورهای اروپایی دیگر در میانهٔ قرن نوزدهم، و در برخی کشورهای مسلمان در قرن بیستم آغاز می‌گردد. (در ۱۹۴۸، یهودیان یمن هنوز در مرحلهٔ قرون وسطایی «کلاسیک» به سر می‌بردند.) ما به این سیر تحولات متفاوت باز خواهیم گشت.

میان مرحلهٔ دوم و مرحلهٔ سوم (مرحلهٔ یهودیت کلاسیک)، یک «شکاف» چند قرنه وجود دارد: از آنچه در طول این فاصله بر سر یهودیان و جامعهٔ یهودی آمد چیزی دانسته نیست، و اطلاعاتی چند که از این دوره در دست است، منحصرا از منابع بیرونی (غیر یهودی) سرچشمه می‌گیرد. در کشورهای مربوط به مسیحیت لاتینی، تا میانهٔ قرن دهم کمترین مدرک مکتوب یهودی در دست نداریم؛ منابع اطلاعاتی درونی (یهودی) در قرن یازدهم اندکی بیشتر می‌شوند و

۱- به یادداشت صفحهٔ ۶۱ مراجعه کنید.

۲- در مورد اصطلاح «یهودیت کلاسیک» به پانوشتهای مربوط به آن در فصلهای ۲ و ۳ رجوع نمایید.

تنها در قرن دوازدهم از نو فراوان می‌گردند. اما پیش از این رستاخیز کُند، ما نمی‌توانیم جز بر مدارک رُمی (مشرکانه) و سپس مسیحی تکیه نماییم. در دنیای مسلمان، این خلاء اطلاعاتی مدت کوتاهتری طول می‌کشد؛ با این همه، نه از جامعهٔ یهودی پیش از سال ۸۰۰ و نه از تغییراتی که این جامعه در طول سه قرن پیش از آن ضرورتا به خود دیده است، تقریبا هیچ چیز دانسته نیست.

ویژگیهای اساسی یهودیت کلاسیک

پس این «اعصار تاریک» را به کناری گذاریم و از سر سهولت، با دو قرنی آغاز کنیم، ۱۰۰۰ تا ۱۲۰۰ -که پیرامون آنها از نو اطلاعاتی فراوان - از منابعی هم درونی و هم بیرونی - دربارهٔ همگی مراکز یهودی مهم خاور و باختر در دست داریم. یهودیت کلاسیک، که در طول این دوره به روشنی ترسیم می‌گردد، از آن زمان دستخوش تغییرات بسیار اندکی شده است و امروزه (در چهرهٔ یهودیت تعبّدی) همچنان یک نیروی قوی است.

یهودیت کلاسیک را چگونه توصیف نماییم؟ تفاوتهای اجتماعی که آن را از مراحل پیشین یهودیت متمایز می‌سازند کدامند؟ به نظر من، در این قلمرو سه ویژگی مشخّصهٔ بنیادین وجود دارند.

جامعهٔ یهودی کلاسیک شامل دهقانان نیست و از این نظر با جوامع یهودی پیشین دو مرکز، فلسطین و بین‌النهرین، عمیقا تفاوت دارد. برای ما، در دوران کنونی، دشوار است که معنای چنین پدیده‌ای را

درک نماییم. باید تلاشی به عمل آوریم تا حقیقت سرواژ را بر خود آشکار سازیم: تفاوت عظیم در سطح آموزش ابتدایی - دیگر چه رسد به فرهنگ - میان شهر و روستا در طول تمام این دوره؛ آزادی فوق‌العاده بیشتری که تمامی اقلیت کوچک غیر دهقانی از آن بهره می‌برد. اما اگر این تلاش به عمل آید، مشاهده خواهد گردید که در طول تمامی دورهٔ «کلاسیک»، یهودیان، به‌رغم همهٔ فشارهایی که به جان خریده‌اند، جزء جدایی ناپذیر طبقات ممتاز بودند. تاریخ نگاری یهودی، به ویژه به زبان انگلیسی، در این نکته گمراه کننده است، زیرا که میل دارد که منحصرا به فقر یهودیان و به تبعیض ضد یهود چنگ بیاویزد. این دو پدیده در مقاطعی واقعیت داشته‌اند، اما فقیرترین افزارمندان، دستفروشان، پیشکاران یا کارکنان جزء دفتری فوق‌العاده بهتر از سرفها می‌زیستند. به ویژه درکشورهای اروپا که در آنها سرواژ، به صورت خُرد یا کلان، تا قرن نوزدهم پابرجا مانده است، یعنی در پروس، اتریش (از جمله مجارستان)، لهستان و سرزمینهای لهستانی منضمّ شده به روسیه. واقعیتی که از اهمیت آن نمی‌توان غفلت کرد این که پیش از آغاز مهاجرت بزرگ یهودی عصر جدید (حدود ۱۸۸۰)، بیشتر یهودیان جهان در این مناطق می‌زیستند، و مهمترین وظیفه و نقش اجتماعی آنان در آنجا این بود که، به سود اشرافیت و تاج و تخت، در اعمال ستم بر دهقانان شرکت داشته باشند.

در همه جا، یهودیت کلاسیک به کشاورزی به عنوان حرفه و به دهقّانان به عنوان طبقه، نفرت و بیزاریی بسی قویتر از آنچه نسبت به «بیگانگان» دیگر داشته، ابراز نموده است - نفرتی که در سایر جوامع

معادلی برای آن سراغ ندارم. این گرایش به چشم هر کسی که شناخت معینی از ادبیات ییدیش یا عبرانی قرون نوزدهم و بیستم داشته باشد می‌زند[۱].

بیشتر سوسیالیستهای یهودی اروپای خاوری (یعنی اعضای احزاب یا جناحهای منحصرا یا عمدتا یهودی) به خاطر این که هرگز این پدیده را افشا نکرده‌اند مجرم می‌باشند؛ وانگهی، بسیاری از آنان خود به یک گرایش بی‌رحمانهٔ ضد دهقانی که میراث یهودیت کلاسیک بود، آلوده بودند. از این نقطه نظر، «سوسیالیستها»ی صهیونیست مطمئناً بدترین‌ها بودند، اما دیگران، از قبیل بوند، چندان بهتر نبودند. مخالفت آنان با ایجاد تعاونیهای دهقانی - به تشویق روحانیان مسیحی - به این بهانه که چنین ابتکاری یک «عمل یهودستیزانه» است، نمونهٔ مشخصی از این نوع به دست می‌دهد. این گرایش به هیچ وجه از میان نرفته است، و این را آرای نژاد پرستانهٔ مورد دفاع بسیاری از یهودیان «مخالف» اتحاد شوروی در مورد مردم روس به روشنی نشان می‌دهند - یا همچنین این امر که بسیاری از سوسیالیستهای یهودی، همچون ایزاک دویچر، از بررسی این جنبه از میراث خویش غفلت می‌ورزند. تمامی تبلیغات نژادپرستانه پیرامون

۱- برندگان جایزهٔ نوبل باشویس زینگر و آگنون نمونه‌هایی از آن هستند، اما می‌توان از این زمره بسیاری نمونه‌های دیگر را نام برد، و مشخصا نمونهٔ بیالیک، شاعر عبرانی ملی. او در قطعه شعر مشهور خود پدرم، ابوی مکرّم خویش را توصیف می‌کند که به دهقانانی که همچون جانوران ترسیم می‌گردند، ودکا می‌فروشد. این قطعه شعر بسیار محبوب د مردمی، که در تمامی مدارس اسرائیل تدریس می‌شود، یکی از وسایل ترویج و باز تولید این گرایش ضد دهقانی است.

موضوع برتری اخلاقی و فکری ادعایی یهودیان (که در آن بسیاری از سوسیالیستهای یهودی خود را به طرزی خاص متمایز کرده‌اند) با یک بی‌تفاوتی عمیق در قبال رنجهای یک بخش بسیار بزرگ از انسانیت همدوش و همعنان است، همان بخشی که از هزار سال پیش تاکنون به‌طور خاص مورد ستم قرارگرفته است: دهقانان.

جامعهٔ یهودی کلاسیک به صورت تنگاتنگ به پادشاهان یا به اشراف برخوردار از اختیارات پادشاهی وابسته بود. در فصل بعد، قوانین یهودی گوناگونی راکه متوجه بیگانگان هستند، ملاحظه خواهیم کرد، و مشخصا قوانینی را که به یهودیان فرمان می‌دهند که به بیگانگان دشنام دهند و هر ستایشی از اینان یا رسومشان را بر خود ممنوع سازند. این قوانین تنها مشمول یک استثنا می‌شوند: وقتی که غیر یهودی یک پادشاه یا شخصیتی قدرتمند در محل است («یک صاحب مقام»، در عبری *paritz*، در ییدیش *pooretz*). در این حالت، سرود ستایش او را سر می‌دهند، برایش دعا می‌کنند، و نه تنها در بیشتر امور مدنی، بلکه نیز در مورد برخی از مسائل مذهبی از وی اطاعت به عمل می‌آورند. همان طور که خواهیم دید، پزشکان یهودی، که نجات جان یک بیگانه در روز سبت بر آنان ممنوع است، برعکس، دستور دارند تمام تلاش خویش را برای مداوای پادشاهان و قدرتمندان به کار گیرند؛ این، در کنار دلایل دیگر، توضیح می‌دهد که چرا پادشاهان و اشراف، پاپها و اسقفها غالبا پزشکان یهودی را به خدمت خویش در آورده‌اند. و نه تنها پزشکان، بلکه نیز اخذ کنندگان

مالیات و سایر وجوه را، یا (در اروپای خاوری) مباشران املاک را: اینان اگر یهودی بودند، به یقین، بیشترین تلاش خود را به خاطر پادشاه یا نجیب زاده به عمل می‌آوردند، اما همواره نمی‌شد از مسیحیانی که بدین وظایف گماشته می‌شدند، به این اندازه انتظار تلاش و خدمت داشت.

موقعیت حقوقی یک جماعت یهودی در دورهٔ یهودیت کلاسیک معمولاً بر یک «امتیاز» تکیه داشت - منشوری که یک پادشاه یا یک شاهزاده اعطا کرده بود (یا در لهستان پس از قرن شانزدهم، یک نجیب زادهٔ قدرتمند، یک «صاحب مقام») و حقوق خودمختاری را برای این جماعت تضمین می‌نمود، یعنی به خاخامها قدرت ادارهٔ مستبدّانهٔ یهودیان دیگر را تفویض می‌کرد. یک جنبهٔ اصلی این امتیازات، که به امپراتوری رُم باز می‌گشت، ایجاد یک موقعیت روحانی یهودی است که، همچون روحانیت مسیحی اعصار قرون وسطایی، از پرداخت مالیات به سلطان معاف است، و در همان حال مجاز می‌باشد که به نفع خویش بر افرادی که تحت اقتدار او قرار دارند، یعنی تودهٔ یهودیان، مالیات ببندد. باید توجه کرد که این توافق میان امپراتوری رُم و خاخامها دست کم یک قرن پیش از اعطای امتیازات مشابه، از سوی کنستانتین و جانشینان وی، به روحانیت مسیحی به عمل آمد.

از حدود سال ۲۰۰ پس از میلاد مسیح تا آغاز قرن پنجم، موقعیت حقوقی یهودیان درکلّ امپراتوری به صورت زیر بود: رُمی‌ها یک شیخوخیت یهودی موروثی راکه در تیبریاد مستقر بود به

رسمیت شناختند، اینان از سلسله مراتب خود یهودیان، صاحب منصب برجسته‌ای برای آن تراشیدند و او را به عنوان رهبر عالی‌قدر تمامی یهودیان امپراتوری قلمداد نمودند[1]. این ریش سفید، به عنوان صاحب مقام رُمی، یک مرد نامدار (*vil illustris*) بود، از همان مرتبهٔ کنسولها (فرماندهان عالی‌رتبهٔ نظامی امپراتوری) و اعضای شورای امپراتور؛ فقط خانوادهٔ امپراتوری بالاتر از او بود. واقعیت اینست که «شیخ نامدار» (عنوانی که بی هیچگونه تغییری در فرمانهای امپراتوری تکرار می‌گردد) بر فرماندار رُمی فلسطین برتری داشت. امپراتور تئودوسیوس کبیر اول، مسیحی پرشور، فرماندار این استان را به دست اعدام سپرد، چراکه به شیخ بزرگ دشنام داده بود.

به واسطهٔ همان توافقها، همگی خاخامها - که زین‌پس می‌بایست از سوی شیخ بزرگ منصوب گردند - از سنگین‌ترین مالیاتهای امپراتوری معاف شدند و امتیازات رسمی متعددی به دست آوردند، از جمله این امتیاز که ناچار نباشند در شوراهای شهرداری به خدمت بپردازند (این، یکی از نخستین امتیازاتی نیز بود که به دنبال آن به کشیشهای مسیحی اعطا گردید). به علاوه، شیخ بزرگ این قدرت را یافت که بر یهودیان مالیات ببندد، آنان را جریمه کند و به شلاق و سایر اشکال تنبیهات محکوم نماید. این قدرت را شیوخ بدین منظور مورد بهره‌برداری قرار می‌دادند که ارتدادهای

۱- در مورد قدرت مرکزی شیخ یهودی باید گفت که یک رشته قوانین، که به وسیلهٔ تئودوسیوس دوم (مشخصا در ۴۲۹) توشیح گردید، بر این توافق نقطهٔ پایانی گذاشت، اما قول و قرارهای متعددی که خصلت محلی داشتند معتبر ماندند.

یهودی را سرکوب نمایند و (همان گونه که به واسطهٔ تلموذ می‌دانیم) آن واعظان یهودی را تحت تعقیب و مورد آزار قرار دهند که شیوخ را متهم می‌کردند که مردم خرده‌پا را به خاطر منافع خاص خودشان تحت فشار می‌گذارند.

بنابر منابع یهودی، همواره خاخامهای معاف شده از مالیات به تکفیر (طرد از جماعت و امت) و به وسایل دیگری که در اختیارشان بود توسل می‌جستند تا سیطرهٔ مذهبی شیخ بزرگ را افزایش دهند. اسناد و مدارک دیگری (که درکل غیر یهودی هستند) نفرت و بیزاری ابراز شده از سوی مردم یهودی فرودست فلسطین (دهقانان و تهیدستان شهری) نسبت به این خاخامها را توصیف می‌نمایند؛ همان بیزاری را خاخامها از صمیم قلب با بستن اتهام «جُهّال» به این مردم باز می‌گرداندند. این امر مانع از آن نشد که این اوضاع و احوال نوعا استعماری پایداربماند، چه قدرت امپراتوری رُم آنرا تضمین می‌نمود.

در کشورهای دیاسپورا، در سراسر دوران یهودیت کلاسیک، نظم و نسقهای مشابهی وجود داشتند، اما با آثار اجتماعی متفاوت، برحسب ابعاد جماعات یهودی گوناگون. در کشورهایی که در آنها یهودیان تعدادشان کم بود، تفکیک اجتماعی در بطن جماعت کمتر حساس بود، چه این جماعت، در اصل، ثروتمندان و اعضایی از طبقات متوسط را در بر می‌گرفت که غالبا از فرهنگ خاخامی - تلموذی بسیار اثر پذیرفته بودند. اما درکشورهایی که در آنها جمعیت یهودی افزایش یافت و درصد بالایی از تهیدستان را در بر گرفت، شکافی که در بالا وصف شد از نو ظاهرگردید، و بار دیگر دیده شد که

خاخامها، در پیوند با یهودیان ثروتمند، مردم خرده پا را به خاطر منافع خویش و منافع دولت- یعنی منافع تاج و تخت و اشرافیت - مورد ستم قرار می‌دهند.

این، مشخصا، در لهستان، پیش از ۱۷۹۵ پیش آمد. خطوط اصلی موقعیت ویژهٔ یهودیان لهستانی در سطور بعد وصف خواهد گردید. آنچه در اینجا شایان توجه می‌باشد، این است که تشکیل یک جماعت یهودی گسترده در این کشور، از قرن هجدهم تا پایان قرن نوزدهم، سرچشمهٔ تقسیم‌بندی عمیقی میان طبقهٔ فرادست خاخامها و ثروتمندان و توده‌های یهودی لهستانی بود. تا زمانی که «جماعت» یهودی بر اعضای خویش مسلط بود، شورشهای محرومانی که سنگین‌ترین مالیاتها را به ناچار تحمل می‌کردند، به یاری ترکیبی از زور عریان (ناشی از اُرگانهای «خودمختاری» یهودی) و کیفر مذهبی در نطفه خفه می‌شدند.

به تمامی این دلایل، خاخامها، در سراسر دوران «کلاسیک» (همچنان که در دورهٔ مدرن)، وفادارترین -اگر نگوییم متعصب‌ترین - حامیان قدرتها بودند، و هر چه یک رژیم مرتجع‌تر بود، در میان آنان همدستان بیشتری می‌یافت.

جامعهٔ یهودیت کلاسیک با جامعهٔ غیر یهودی گرداگرد آن، به استثنای شاه، در تضاد کامل بود (یا به استثنای اشراف اگر با دولت در یک راستا بودند). این نکته در فصل ۵ به تفصیل توضیح داده می‌شود.

این سه مختصهٔ اجتماعی بنیادی و نتایج آنها، اگر با هم در نظر

گرفته شوند، تا همین جا امکان می‌دهند که بخش قابل توجهی از تاریخ جماعات یهودی «کلاسیک»، هم در دنیای مسیحی و هم در دنیای مسلمان، توضیح داده شود.

در کشورهایی که در آنها رژیمهایی قوی، با حفظ خصلتی فئودالی، مسلط می‌باشند، و هنوز از یک وجدان ملی، حتی در سطح ابتدایی، برخوردار نیستند، وضع یهودیان به طرز خاصی مساعد است. در کشورهایی همچون لهستانِ پیش از ۱۷۹۵ یا ممالک ایبری پیش از نیمهٔ قرن پانزدهم این وضع باز هم مساعدتر است. چه در این سرزمینها، تشکیل یک سلطنت فئودالی مقتدر، با مبنای ملّی، به صورت مقطعی یا قطعی منتفی گشته است. در واقعیت امر، یهودیت کلاسیک تحت رژیمهای قوی که تقریبا از همگی طبقات جامعه بریده‌اند بهتر از هر جا شکوفا می‌گردد؛ در این رژیمها یهودیان پاره‌ای از وظایف و نقشهای مربوط به یک طبقهٔ متوسط را به انجام می‌رسانند - اما با موقعیت وابستگی دائمی. بدین دلیل، نه تنها با مخالفت دهقانان روبرو می‌شوند (مخالفتی قابل صرفنظر، مگر به هنگام شورشهای مردمی نادر)، بلکه به ویژه از سوی بورژوازی غیر یهودی (که در آن زمان طبقهٔ فرا رونده در اروپا بود) و قشر پایینی روحانیت مورد مخالفت قرار می‌گیرند؛ اما قشر بالایی روحانیت و اشرافیت از آنان حمایت به عمل می‌آورند. برعکس، در کشورهایی که در آنها، هرج و مرج فئودالی در هم شکسته شده است، اشرافیت با پادشاه (و با دست کم بخشی از بورژوازی) پیوند می‌خورد تا دولت را بگرداند، و دولت شکل ملّی یا پیش - ملی به خود می‌گیرد، در این گونه

سرزمینها، وضع یهودیان تنزّل می‌یابد.

اینک این نمای کلی، که هم برای کشورهای مسلمان و هم برای سرزمینهای مسیحی اعتبار دارد، با چند مثال مختصر توضیح داده خواهد شد.

انگلستان، فرانسه، ایتالیا

از آنجا که نخستین دورهٔ استقرار یهودیان در انگلستان بسیار کوتاه و با تشکیل سلطنت فئودالی ملی انگلیسی همزمان بوده است، این کشور شاید بهترین تصویر را از نمایی که در بالا طرح گردید ارائه کند. یهودیان، به عنوان اعضای طبقهٔ حاکم نرماندی فرانسه زبان، توسط ویلیام فاتح به ماورای مانش آورده شدند؛ اینان به‌ویژه مأمور گشتند که به اربابان انگلیسی، اعم از معنوی یا دنیوی، وامهایی اعطا نمایند، والا این اربابان قادر نبودند دیون خویش را به شاه پرداخت کنند. (ویلیام کشور را با مالیات از پا در می‌آورد؛ او آن را با سرسختی و قاطعیتی که در سایر پادشاهیهای اروپا ناشناخته بود اخذ می‌نمود). بزرگترین حامی سلطنتی یهودیان هانری دوم بود. «منشور بزرگ» آغاز اُفت آنها را مشخص نمود؛ این افت به هنگام شورش با روسها علیه هانری سوم تشدید گردید. نتیجهٔ حل و فصل موقت این کشمکش به دست ادوارد اول، با برقراری مجلس عوام و یک نظام مالیاتی «عادی» و ثابت، طرد یهودیان بود.

به همین گونه، در فرانسه، یهودیان در طول تشکیل شاهزاده نشینهای فئودالی مقتدر، در قرون یازدهم و دوازدهم، که قلمرو

پادشاهی از آن جمله بود، پیشرفت کردند، و بهترین حامی آنها، در تبار کاپِسیَن‌ها [سلسلهٔ پادشاهی که از ۹۸۷ تا ۱۳۲۸ بر فرانسه فرمان راند - م.]، لویی هفتم جوان (۱۱۳۷ - ۱۱۸۰)، یعنی پادشاهی قلبا مسیحی، بود. در این دوره، یهودیان فرانسه در زمرهٔ شهسواران (شوالیه‌ها) هستند (در عبری، پاراشیم)، و بالاترین مقام و مرجع آنان در این کشور، ربّنو تام، ارزش این عنوان را به آنان یادآور می‌شود: اگر اربابی به آنها پیشنهاد کند که بیایند و در تیول او استقرار یابند، اینان باید کاملا دقت کنند که از همان امتیازاتی برخوردار گردند که شهسواران فرانسوی. افت اینان با سلطنت فیلیپ اوگوست، نخستین معمار اتحاد سیاسی و نظامی تاج و تخت با نیروی فرا روندهٔ کمونها، آغاز می‌گردد؛ این افت در دورهٔ «فیلیپ زیبا» شتاب می‌گیرد، همان که نخستین مجلس فرانسوی را [در ۱۳۰۲] فرا می‌خواند تا در برابر پاپ حمایتهایی را برای خود تضمین نماید؛ این امر سرانجام به طرد و اخراج یهودیان از سراسر فرانسه منجر می‌گردد - اقدامی که مستقیماً به تحکیم نظام مالی و تثبیت خصلت ملی پادشاهی مربوط می‌شود.

می‌توان در مورد سایر کشورهای اروپا که در آنها یهودیانی در آن دوره می‌زیستند همان سخن را گفت. من به مورد اسپانیای مسیحی و لهستان باز خواهم آمد. در ایتالیا، که در آن بسیاری از شهرها جمهوری بودند، منظما همان تحوّل مشاهده می‌گردد. یهودیان به ویژه در دولتهای پاپی و در ممالک توامان سیسیل و ناپل (تا اخراج آنان، به دستور اسپانیا، در حدود ۱۵۰۰) رونق یافتند، همچنان که در محدوده‌های فئودالی پیه‌مون. اما در شهرهای تجارتی

و مستقل، همچون فلورانس، تعدادشان اندک بود و نقش اجتماعیشان قابل صرف‌نظر.

دنیای مسلمان

همان نمای کلی در مورد جماعات یهودی که در دورهٔ کلاسیک در کشورهای مسلمان زندگی می‌کردند نیز صدق می‌کند، با این استثنای مهم که طرد و اخراج یهودیان، که اقدامی خلاف قانون اسلامی است، در این کشورها پدیده‌ای عملا ناشناخته بود. (چنین اقدامی را حقوق کاتولیکی قرون وسطی نه امر و نه نهی کرده است.)

در کشورهای مسلمان، جماعات یهودی یک «عصر طلایی» مشهور به خود دیدند (که اگر در پی‌آمدهای اجتماعی آن تأمل گردد، چندان درخشان به دیده نمی‌آید)؛ این عصر طلایی تحت فرمانروایی رژیمهایی پدید آمد که از اکثریت عظیم مردمان تحت سلطه بریده بودند و قدرت خویش را جز به مدد زور عریان و ارتشی از مزدوران اعمال نمی‌نمودند. بهترین نمونهٔ آن اسپانیای مسلمان است که در آن «عصر طلایی» یهودی (شکوفایی شعر، دستور زبان، فلسفه و... عبرانی) دقیقا با فروپاشی خلافت اموی اسپانیا، در پی مرگ فرمانروای حقیقی آن، المنصور وزیر در ۱۰۰۲ آغاز گردید، و نیز با برقراری پادشاهیهای متعدد طائفه، که همگی بر خشونت بنا شده بودند. فرماندهٔ کل نامدار و صدراعظم یهودی قلمرو غرناطه، شموئیل رئیس (Shmu'el Hannagid)، متوفی به سال ۱۰۵۲)، یکی از بزرگترین شاعران یهودی تمامی اعصار نیز بود؛ صعود وی اساسا بر

این امر مبتنی بود که مملکتی که او به آن خدمت می‌کرد یک قلمرو خودکامگی بیش نبود؛ این خود کامگی را یک ارتش بربر که نسبتاً کوچک بود بریک جمعیت عرب زبان اعمال می‌نمود. موقعیت مشابه آن در سایر ممالک اسپانیایی - عرب طائفه تحقق یافت. اما با برقراری مُرابطین (۱۰۸۶ - ۱۰۹۰)، وضع یهودیان آشکارا دچار اُفت و پسروی گردید و تحت رژیم قدرتمند/و محبوب مُوحّدین (پس از ۱۱۴۷) بسیار سست و ناپایدار شد؛ یهودیان که در معرض تعقیب و آزار بودند، به سمت ممالک مسیحی اسپانیا مهاجرت کردند، جایی که قدرت پادشاهان هنوز بسیار ضعیف بود.

می‌توان در ارتباط با دولتهای شرق مسلمان به مشاهدات مشابهی دست یافت. نخستین دولتی که در آن جماعت یهودی یک موقعیت سیاسی مهم به دست آورد، خلافت فاطمیان بود، به ویژه پس از این که مصر را در ۹۶۹ تصرف کرد - و این موقعیت بدان خاطر بود که این دولت بر سلطهٔ یک اقلیت مذهبی (شیعیان اسماعیلی) مبتنی بود. همان پدیده در امپراتوریهای سلجوقی -که بر ارتشهایی از نوع فئودالی یعنی مزدوران و، بیش از پیش و با گذشت زمان، بر نیروهای نظامی نامنظم از بردگان (مملوکان) تکیه داشتند - و در دولتهایی که جانشین آنها شدند تکرار گردید. الطافی که صلاح الدین شامل حال جماعات یهودی کرد - نخست در مصر، و سپس در مجموعهٔ امپراتوری خود - تنها در اثر خصلتهای شخصی واقعی او از نوع تساهل، احسان و فرزانگی سیاسی عمیق نبودند. این الطاف به همان اندازه ناشی از این امر بودند که او قدرت را از طریق شورش و

غصب به دست آورده بود؛ او از مزدورانی که به تازگی به مصر آمده بودند و فرماندهیشان را در دست داشت بهره گرفته بود تا سلسله‌ای را که قرار بود در خدمت آن باشد سرنگون سازد و این کاری است که پدر و عمویش هم کرده بودند.

اما بهترین نمونه‌ای که دنیای مسلمان به دست می‌دهد شاید امپراتوری عثمانی باشد که در آن، به ویژه طی روزگار رونق و درخشش در قرن شانزدهم، یهودیان از موقعیتی بهره بردند که از زمان سقوط امپراتوری کهن پارسی در خاور زمین نظیر نداشت[1]. همانطور که می‌دانیم، رژیم عثمانی، از همان آغاز کار خویش، بر طرد تقریبا کامل خود ترکها (دیگر چه رسد به سایر مسلمانزادگان) از مشاغل مهم سیاسی و از «مرکز ثقل» ارتش، یعنی ینی چریها، پی‌ریزی شد- این دو پیکرهٔ دولت از بردگانی ترکیب می‌شدند که مسیحی‌زاده بودند و به سلطان تعلق داشتند؛ اینان در آغاز کودکی ربوده شده و در مدارس ویژه پرورش یافته بودند. تا پایان قرن شانزدهم، هیچ ترک آزاد زاده‌ای نمی‌توانست ینی‌چری شود یا در تشکیلات اداری و دولتی جایگاه مهمی را اشغال نماید. در چنین رژیمی، نقش یهودیان در قلمرو خاص خویش، هم ارز نقش ینی‌چریها در محدودهٔ خود بود. بدین ترتیب، هر چه یک رژیم از جنبهٔ سیاسی از مردمان خویش بیشتر می‌برید، موقعیت یهودیان بهتر بود. این موقعیت زمانی تنزل

۱- نمونهٔ مشخصهٔ دیگر، شاید: امپراتوری پارت (تا ۲۲۵ پس از میلاد مسیح)؛ اما در مورد آن چندان چیزی دانسته نیست - جز آن که برقراری امپراتوری ملی پارسی ساسانیان با یک تنزل فوریِ موقعیت یهودیان همراه بود.

یافت که ترکها خودشان (همچنان که پاره‌ای از سایر مردمان مسلمان از قبیل آلبانیاییها) در طبقهٔ حاکم پذیرفته شدند. اما این تنزل هیچ امر سرگیجه‌آوری در بر نداشت، چرا که امپراتوری عثمانی همچون گذشته یک رژیم خودکامه و غیر ملی باقی ماند.

به نظر من، این نکته بسیار مهم است، زیرا که موقعیت نسبتا مناسبی که یهودیان در اسلام به‌طور کلی و در قلمرو پاره‌ای رژیمهای مسلمان به طور خاص به خود دیده‌اند، از سوی مبلغان فلسطینی متعددی و نیز مبلغان سایر کشورهای عرب به عنوان برهان مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد - چیزی که شاید نشانهٔ نیّات خیر باشد اما از یک بی‌خبری عمیق نیز خبر می‌دهد. در وهلهٔ نخست، اینان مسائلی جدی را که جنبهٔ سیاسی و تاریخی دارند، به شعارهای ساده تعمیم و تقلیل می‌دهند. بپذیریم که موقعیت یهودیان، به‌طور متوسط، نزد مسلمانان بهتر بوده است تا در قلمرو مسیحیان؛ نکتهٔ اصلی چندان در تشخیص این امر نهفته نیست که این موقعیت تحت کدام رژیمها بهبود یافت یا بدتر شد. دیده‌ایم که پاسخ به این پرسش به کجا راه می‌برد.

اما نکته دوم، که مهمتر است، آن که در یک دولت پیش - مدرن، یک موقعیت «بهتر» جماعت یهودی منظما سبب تقویت جباریتی می‌شد که در درون این جماعت، خاخامها علیه سایر یهودیان اعمال می‌کردند. در این زمینه، نمونه‌ای را مطرح کنیم: مطمئناً، صلاح‌الدین شخصیتی است که، با توجه به دورهٔ خویش، احترامی عمیق بر می‌انگیزد. اما من، به سهم خود این را هم فراموش نمی‌کنم که او، با اعطای امتیازات مسجل به جماعات یهودی مصر و

با تنفیذ «ریاست» ابن میمون بر آنها، دست خاخامهایی را بازگذاشت که به سرعت از این امر به منظور آزار و تعقیب بی‌رحمانهٔ «گناهکاران» یهودی سود بردند. بدین ترتیب، «روحانیان» یهودی (یعنی اخلاف مفروض روحانیان قدیمی که در «هیکل» [معبد] مقر داشتند) نه تنها زناشویی با روسپیان بلکه تزویج زنان مطلّقه را نیز ممنوع ساختند[1]. باری، طی دوران «هرج و مرج آمیز» آخرین فرمانروایان فاطمی (حدود ۱۱۳۰ - ۱۱۸۰)، این منع اخیر، که به نوبهٔ خود همواره مسئله آفرین بوده، از سوی به اصطلاح «روحانیان» نقض گشته است: تعدادی از آنان، به رغم قانون مذهبی یهود، با زنان یهودی مطلّقه، به حکم محکمه‌های اسلامی ازدواج کردند (این محکمه‌ها رسما اختیار و صلاحیت آن را دارند که حکم ازدواج یا طلاق غیر مسلمانان را صادر نمایند). بیشترین «تساهل در حق یهودیان» که از سوی صلاح الدین پس از نیل او به قدرت اعمال گردید، به ابن میمون امکان داد که به دادگاههای خاخامی مصر فرمان دهد که تمامی یهودیانی را که این ازدواجهای ممنوع را منعقد کرده‌اند بازداشت نمایند و شلاق بزنند، مگر آن که «بپذیرند» همسران خویش را طلاق گویند[2]. در امپراتوری عثمانی نیز، اختیارات محاکم خاخامی بسیار گسترده و در

۱- به همین ترتیب، بر یهودیان ممنوع است که حتی زنی را که به یهودیت گرویده است به همسری اختیار نمایند، چراکه هلاخا این اصل را وضع می‌نماید که هر زن غیر یهودی یک روسپی است.

۲- با این همه، جز در موارد استثنایی، ازدواج ممنوع باطل نیست! برای لغو آن، طلاق ضرورت دارد. طلاق، از جنبهٔ رسمی، یک عمل دلخواه از سوی شوهر است، اما در پاره‌ای اوضاع و احوال، محکمهٔ خاخامی می‌تواند او را به «خواستن» آن وادار نماید.

نتیجه بسیار زیان بار بودند. سخن کوتاه، موقعیت یهودیان در کشورهای مسلمان درگذشته، به هیچ ردی نباید همچون برهان سیاسی در زمینه‌های کنونی (یا آتی) مورد بهره‌برداری قرارگیرد.

اسپانیای مسیحی

موردِ دو کشوری را که در آنها موقعیت جماعت یهودی و بسط و توسعهٔ درونی یهودیت کلاسیک از بیشترین اهمیت برخوردار بوده‌اند به آخر موکول کرده‌ام: اسپانیای مسیحی[1] (یا دقیقتر بگویم، شبه‌جزیرهٔ ایبری، از جمله پرتغال) و لهستان، پیش از ۱۷۹۵.

پیش از قرن نوزدهم، هرگز و در هیچ جا (جز در پاره‌ای از طائفه‌ها و تحت فرمانروایی فاطمیان) یهودیان به یک موقعیت سیاسی برتر در مقایسه با ممالک مسیحی اسپانیا دست نیافته‌اند. در سراسر یک عصر، یهودیان خزانه‌داران شاهان کاستیل، ممیّزان مالیاتی ایالتی و عمومی، ایلچیان (که شاه را نزد سایر دربارها، هم مسیحی و هم مسلمان، حتی بیرون از اسپانیا، نمایندگی می‌کردند)، خوش خدمتان و مشاوران فرمانروا و بزرگان بودند. و در هیچ کشور دیگری، جز لهستان، جماعت یهودی این همه اقتدار و اختیار قضایی بر یهودیان اعمال نکرد - از جمله اختیار اجرای مجازات مرگ - و آن

۱- عصر طلایی یهودی اسپانیای مسلمان (۱۰۰۲ - ۱۱۴۷) قطعا نتایجی درخشانتر به‌بار آورد، اما این نتایج پایدار نبودند. از همین رو، گنجینه‌های شعر عبرانیِ این دوره را یهودیان دوره‌های بعد فراموش کردند، و تنها در قرون نوزدهم و بیستم آنها را کشف نمودند.

را چنین گسترده و چنین عمومی به‌کار نبرد. از قرن یازدهم به بعد، در کاستیل، مقامات یهودی علیه فرقهٔ مرتدّ «قاریان» (caraïtes) برشوریدند، به‌طوری که اگر اینان توبه نمی‌کردند، به حد کشت شلاق می‌خوردند. زنان یهودیی که به صورت مُتعه با غیر یهودیان می‌زیستند بینی‌شان به دست خاخامها بریده می‌شد؛ اینان چنین توضیح می‌دادند که «این زن زیبایی خویش را از دست خواهد داد و پس معشوق او از او بیزاری خواهد جست». یهودیانی که به خود اجازه می‌دادند به یک قاضی خاخامی هجوم برند دستانشان بریده می‌شد. زناکاران پس از آن‌که از محلّهٔ یهودیان غرق در رسوایی و زیر رگبار ضربات عبور می‌کردند به زندان افکنده می‌شدند. به هنگام مشاجرات مذهبی، سخنورانی که بر آنان گمان ارتداد می‌رفت محکوم به قطع زبان می‌گشتند.

از جنبهٔ تاریخی، تمامی این رفتارها به هرج و مرج فئودالی مربوط می‌شدند و به تلاشهای برخی از شاهان «نیرومند» برای فرمانروایی قهرآمیز و بی‌اعتنا به نهادهای پارلمانی (cortes)، که نقدا وجود داشتند. در این جدال، یهودیان نقشی بسیار مهم داشتند، نه تنها در اثر نفوذ مالی و سیاسیشان، بلکه نیز به خاطر قدرت نظامی خود (دست کم در مهمترین مملکت، یعنی کاستیل). یک نمونه کفایت خواهد کرد: در کاستیل، هم حکومت ناشایست و هم نفوذ سیاسی یهود در دورهٔ پی‌یر اول، کسی که به درستی بی‌رحم لقب یافته بود، به اوج خود رسید. جماعات یهودی تولِدو، بورگُس و شهرهای متعدد دیگری در طی جنگ داخلی طولانی به عنوان پادگان او به کار

رفتند؛ او سرانجام این جنگ را به برادر ناتنی خود هانری دُ ترانستامار (هانری دوم، ۱۳۶۹ - ۱۳۷۹) باخت[۱]. همین پی‌یر اول به یهودیان کاستیل اختیار داد که در سراسر مملکت علیه غیر متعبدان خویش تفتیش عقاید برپا سازند - یعنی بیش از صد سال پیش از ایجاد «تفتیش مقدس» کاتولیکی.

همچون سایر کشورهای اروپای باختری، پیدایش کُند وجدان ملی، که در دورهٔ ترانستامارها ظاهر می‌گردد، پس از بسیاری نوسانات، سرانجام در زمان فردینان و ایزابل بر کرسی نشانده می‌شود؛ این امر نخست با تنزل موقعیت یهودیان و سپس با جنبشهای مردمی و فشارهای هدایت شده علیه آنها، و سرانجام با طرد و اخراج آنان همراه است. یهودیان، درمجموع، مورد حمایت اشراف و قشر بالایی روحانیت بودند. درجات و سطوح مردمی‌ترِ کلیسا، و مشخصاً انجمنهای فقیران، که مستقیماً با زندگی مردم خرده‌پا پیوند داشتند، با آنان دشمنی می‌کردند. بزرگترین دشمنان یهودیان، تورکوئه‌مادا [مفتش کل شبه جزیرهٔ ایبری در ۱۴۸۳ - م.] و کاردینال خی‌مِنِس، مصلحان بزرگ کلیسای اسپانیا نیز بودند، کسانی که فساد کلیسا را کاهش دادند و آن را واداشتند که به خاطر خدمت به پادشاهی از دفاع از اشرافیت فئودالی دست بردارد.

۱- در طی این جنگ، هانری دُ ترانستامار احساسات ضد یهود را دامن زد، گرچه مادر او، الئونور دُگوزمان، نسبی نیمه یهودی داشت. (اسپانیا تنها کشوری است که در آن بزرگان از طریق ازدواج با یهودیان متحد می‌گردند). او نیز، پس از پیروزی خویش، یهودیان را به عالیترین مناصب مالی برگماشت.

لهستان

لهستان قدیم پیش از ۱۷۹۵ - جمهوری فئودالی با سلطنت انتخابی - نمونهٔ معکوس است. این نمونه نشان می‌دهد که پیش از عروج دولت نوین و تحت یک رژیم کاملا واپس‌نگر - اگر نگوییم منحط - موقعیت یهودیان، از نظر اجتماعی مهمتر و خودمختاری درونی آنها بیشتر بود.

به دلایل متعدد، لهستان قرون وسطایی تحولی همانند کشورهایی چون انگلستان یا فرانسه در پیش نگرفته است. یک پادشاهی قوی، از نوع فئودالی - بدون کمترین نمایندگی پارلمانی - تنها در قرن چهاردهم، و اساسا تحت فرمانروایی کازیمیر بزرگ (۱۳۳۳ - ۱۳۷۰)، در آنجا تشکیل گردید. بلافاصله پس از مرگ وی، تغییرات دودمانی و سایر عوامل، به سرعت قدرت صاحب‌منصبان و سپس، به همراه آنان، قدرت اشرافیت کوچک را برقرار ساخت. در ۱۵۷۲، پادشاه دیگر صورت ظاهری بیش نبود و تمامی اقشار غیر اشرافی از زندگی سیاسی برکنار بودند. در طول دو قرنِ پس از آن، فقدان حکومت به صورت یک هرج و مرج اعلام شده در آمد - تا آن حد که یک تصمیم دستگاه دادگستری در حق یک نجیب‌زاده دیگر جز مجوزی قانونی برای درگیری یک جنگ خصوصی به منظور اجرای این تصمیم نبود (هیچ وسیلهٔ دیگری برای اعتبار بخشیدن به آن وجود نداشت) و در قرن هجدهم، اختلافات میان خانواده‌های بزرگ به ضرب لشکرهای چند ده هزار نفره حل و فصل می‌شدند، که از نیروی مسلح رسمی ناچیز جمهوری بسیار برتر بودند.

در این داستان، دهقان لهستانی (که تا قرون وسطای علیا [از قرن پنجم تا حدود سال هزار میلادی - م.] آزاد بود) به سرواژ تنزل و تقلیل یافت، سرواژی که از برده‌داری صاف و ساده به زحمت قابل تشخیص و یقیناً بدترین سرواژ در اروپا بود. میل اشراف کشورهای همسایه به‌اعمال همان‌قدرت پان لهستانی بر دهقانان خویش (قدرتی که حق بی چون و چرا بر زندگی و مرگ را در بر می‌گرفت) در گسترش قلمروی لهستان نقش بازی کرد. وضعیت در «سرزمینهای خاوری» لهستان (روسیهٔ سفید و اوکراین)، که دهقاناِن به تازگی به اسارت درآمده در آنها سکونت و کشت و کار می‌کردند، بدترین همه بود[۱].

به نظر می‌آید که تعداد اندکی از یهودیان، از زمان ایجاد دولت، در لهستان می‌زیستند (و در آن موقعیتهای مهمی را اشغال می‌نمودند). مهاجرت یهودیان در مقیاس وسیع به جانب این کشور، در قرن سیزدهم آغاز شد و در زمان کازیمیر کبیر گسترش یافت؛ این پدیده ناشی از تنزل موقعیت یهودیان در اروپای باختری و سپس مرکزی بود. در این دوره دربارهٔ یهودیان لهستانی اطلاعات زیادی در دست نیست. اما با تضعیف قدرت پادشاهی در قرن شانزدهم - مشخصا در زمان سیگیسموند اول کهن (۱۵۰۶ - ۱۵۴۸) و در زمان پسرش سیگیسموند دوم خجسته (۱۵۴۸ - ۱۵۷۲) - جماعت

۱- تا قرن هجدهم، موقعیت سرفهای لهستانی، در نظر همه، از آنِ روسیه هم بدتر بود. در طول این قرن، برخی جنبه‌های سرواژ در روسیه، مثلا فروش علنی سرفها، بدتر از لهستان بودند. اما تزار (حکومت او) اختیاراتی را بر دهقانان تحت سلطه حفظ می‌کرد، از قبیل حقّ سربازگیری از آنها در ارتش امپراتوری.

یهودی یک اوجگیری اجتماعی و سیاسی ناگهانی به خود دید که طبق معمول با درجهٔ بسیار بالاتری از خودمختاری همراه بود. در آن زمان بود که یهودیان لهستان مشمول بیشترین امتیازات گردیدند، و به ویژه شورای مشهور چهار سرزمین ایجاد شد، یعنی انداموارهٔ یهودی خودمختاری که از اختیارات سیاسی و قضایی بسیار گسترده‌ای بر تمامی یهودیان چهار واحد بزرگ لهستان برخوردار بود. یکی از وظایف اصلی آن این بود که در سراسر کشور تمامی مالیاتهایی را که از یهودیان طلب می‌گردید جمع‌آوری نماید؛ این شورا بخشی از این درآمد را از بهر تمتّع خویش و بهره‌گیری جماعات یهودی محلی برداشت می‌کرد، و مابقی را به خزانه‌داری لهستان واریز می‌نمود.

نقش اجتماعی جماعت یهودی لهستان از آغاز قرن شانزدهم تا سال ۱۷۹۵ چه بود؟ قدرت پادشاهی، که بیش از پیش ناموجود می‌شد، دیگر بر سرنوشت یهودیان تاثیری نداشت و اینان بسیار سریع تحت سلطهٔ اشرافیت قرار گرفتند - این امر هم برای خود یهودیان و هم برای مردم عادی لهستان پی‌آمدهای ماندگار و مصیبت بار داشت. در سراسر جمهوری، اشراف از یهودیان بهره می‌گرفتند تا قدرت تجاری - نقداً بسیار نسبی - شهرهای شاهی را از بن برکَنند. در لهستان - مورد یگانه در کشورهای مسیحیت باختری - اموالی که در شهرها - حتی شهرهای شاهی - به اشراف تعلق داشتند، زیربار قوانین شهرداری و مقررات پیشه‌ها نمی‌رفتند. در بیشتر موارد، اشراف در این شهرها دست نشاندگان یهودی خویش را مستقر می‌کردند، امری که کشمکشهای بی‌وقفه‌ای را بر می‌انگیخت.

یهودیان مرتباً از این کشمکشها «پیروز» بیرون می‌آمدند، بدین معنا که شهرها نه قادر بودند آنها را با قوانین خود دمخور و دمساز کنند و نه این که اخراجشان نمایند؛ اما این نیز بود که تعدادی از آنان مرتبا و در طی شورشها و خیزشهای مردمی کشته می‌شدند و اموالشان به غارت می‌رفت. با این وجود، اربابان در این معرکه بار خویش را می‌بستند. یهودیان مکررا به عنوان مردان کار و تجارت اشراف برگماشته می‌شدند و به این عنوان از بیشتر عوارض و حقوق گمرکی لهستان، به زیان بورژوازی بومی، معاف می‌گشتند؛ از این امر آثار مشابه گرنه ناگوارتری نیز ناشی می‌شدند.

اما بدترینِ موقعیتها آنی است که در ایالتهای خاوری لهستان به‌وجود آمد - یعنی، درکل، مناطقی در شرق مرزکنونی آن، از جمله تقریبا همهٔ اوکراین، تا خط تقسیم زبانی با روسی*. (پیش از ۱۶۶۷، این سرحدّات خاوری کاملا تا شرق دنی‌پیر گسترش می‌یافت؛ مثلا، پولتاوا، در داخل لهستان بود). در این سرزمینهای وسیع - می‌توان گفت - شهرهای پادشاهی وجود نداشتند. شهرها به دست اربابان بنا شده بودند و به آنان تعلق داشتند - و تقریبا همهٔ سکنه‌شان را یهودیان تشکیل می‌دادند. تا ۱۹۳۹، هنوز ۹۰٪ جمعیت شهرهای یهودی در شرق بوگ یهودی بود، و این پدیدهٔ آماری در این نوار طولانی از سرزمینی که روسیهٔ امپراتوری در لهستان به خود منضمّ ساخته بود، باز هم پر رنگ‌تر بود؛ این نوار را تشکیلات اداری

*- یا، برای این که دقیقتر باشیم، روسی بزرگ، تا از روسی کوچک (اوکراینی) و روسی سفید مشخص گردد (یادداشت مترجم فرانسوی)

تزاریستی به عنوان «منطقهٔ اسکان یهودیان»* تعریف کرده بود. در خارج از شهرها، یهودیان بسیار متعددی، البته در سراسر لهستان، اما به ویژه در خاور، به مشاغلی گماشته شده بودند که آنان را به فرادستان و ستمگران مستقیم دهقاناِن به اسارت درآمده بدل می‌کردند: آنان نایب الحکومه (مباشری که از سوی ارباب اختیارات کامل قهریه داشت) بودند؛ همچنین اجاره داران پاره‌ای از امتیازات فئودالی، از قبیل حق بهره‌برداری از آسیاب یا کورهٔ عمومی، تقطیر و نگاهداری میخانه (که این حق را ایجاب می‌کرد که سلاح در دست خانه‌های دهقانی را در جستجوی دستگاههای تقطیر مخفی بگردند)؛ و نیز گردآورندگان تمامی بدهیهای قابل تصور. کوتاه سخن آن که، در لهستان خاوری، در دورهٔ سلطهٔ اربابان (و کلیسای فئودالی، که منحصرا از اشرافیت نشأت می‌گرفت) یهودیان هم استثمارگران بلاواسطهٔ دهقانان و هم، به تقریب، تنها شهرنشینان بودند.

قطعا، بزرگترین بخش آنچه اینان از دهقانان (موژیکها) تلکه می‌کردند، به این یا آن نحو، به صندوقهای اربابان سرازیر می‌گشت. یقینا خود یهودیان نیز تحت ستم و سلطه قرار می‌گرفتند، و تاریخ نمونه‌های متعدد تاثرآوری از بلایا و تحقیرهایی که این نجیب‌زادگان روستایی بر یهودیان «خود» اعمال می‌کردند به یاد سپرده است. اما

*- نویسنده اصطلاحی را که در انگلیسی از *Jewish Pale* گرفته شده به کار می‌برد، که بیشتر به معنای «ناحیهٔ اعمال قانون یهودی» است. بسیاری از نویسندگان فرانسه زبان می‌نویسند «منطقهٔ اقامت»، اما واژه روسی *osedlost* به معنای «شیوهٔ زندگی اسکانی»، یا «اسکان» است (به همان گونه که رژیمهای استالینی می‌خواستند تسیگانها رااسکان دهند). (یادداشت مترجم فرانسوی)

همان‌طور که توجه نموده‌ایم، دهقانان ستمی باز هم شدیدتر را زیر یوغ دوگانه مالکان ارضی و یهودیان تحمل می‌کردند، و می‌توان فرض کرد که این یهودیان تمام بار سنگین قوانین مذهبی یهودی مربوط به بیگانگان و غیر یهودیان را بر دوش دهقانان تحمیل می‌نمودند (البته جز در دورهٔ خیزش دهقانی). همان‌طور که در فصل بعد خواهیم دید، در مواردی که بیم آن می‌رود که این قوانین خصومت خطرناکی را در قبال یهودیان برانگیزند، کاربرد آنها تعلیق یا تعدیل می‌گردد، اما احساسات دهقانان در دیدهٔ یک کارگزار یهودی به چیزی نمی‌ارزید، تا زمانی که او در پناه «آرامش» یک ارباب بزرگ قرار داشت.

این وضعیت تا زمان عروج دولت نوین طول کشید، به عبارت دیگر درست پس از تجزیه و «محو» لهستان. پس این کشور تنها سرزمین بزرگ باخترزمین مسیحی بود که هرگز یهودیان «خود» را اخراج نکرده بود. در این کشور، یک طبقهٔ متوسط جدید نمی‌توانست از تحول یک طبقهٔ دهقانی کاملا تحت سلطه پدید آید و بسط یابد، و نخستین بورژوازی، که در پاره‌ای شهرها محدود گشته بود و از نظر تجارتی فعالیت اندکی دانست، نشانگرنیرویی نبود. در همه‌جا اوضاع بی‌وقفه بدتر می‌شد، بی‌آن که این امر هیچ تغییر واقعی به‌بار آورد.

شرایط وجودی در درون جماعت یهودی مسیری به همان اندازه واپس‌گرا دنبال نمود. طی دورهٔ ۱۵۰۰ - ۱۷۹۵، که یکی از ویرانترین دوره‌های خرافات در تاریخ یهودیت است، جماعت یهودی لهستانی در این زمینه و در قلمرو تعصب و تنگ نظری از همهٔ دیگران فراتر رفت. اختیارات قابل ملاحظهٔ خودمختاری یهودی بیش

از پیش به خدمت سرکوب هر اندیشهٔ اصیل یا نوآور، به خدمت حمایت و ترغیب بی‌شرمانه‌ترین بهره‌کشی یهودیان بینوا به دست یهودیان توانگرِ متحد خاخامها، و به خدمت توجیه نقش یهودیانِ خادم اشرافیت در ستم بر دهقانان درآمد. در آنجا نیز، هیچ گریزگاهی جز آزادسازی وارده از بیرون وجود نمی‌داشت. لهستان پیش از ۱۷۹۵، جایی که نقش اجتماعی یهودیان بیش از هر جای دیگر اهمیت داشت، بهتر از هر سرزمین دیگر ورشکستگی یهودیت کلاسیک را توضیح می‌دهد.

آزار و فشار بر یهودیان

طی سراسر دوران یهودیت کلاسیک، یهودیان غالبا در معرض آزار و فشار قرار داشتند[1] - و این امر امروز به عنوان «برهان» اصلی مدیحه‌سرایان مذهب یهود، با قوانین ضد بیگانه‌اش، و به‌ویژه مدیحه‌سرایان صهیونیسم به کار می‌رود. آشکارا، قلع و قمع پنج تا شش میلیون یهودی اروپایی به دست نازیها به عنوان نقطهٔ اوج این برهان آوری تلقی می‌گردد. پس برما بایسته است که به ماهیت این آزار و فشارها و تصویر کنونی آنها نظری بیفکنیم. مضافا این که اعقاب یهودیان لهستانِ پیش از ۱۷۹۵ دارندگان اصلی قدرت سیاسی

۱- برعکس، طی دورهٔ پیشین، سرکوبهای ضد یهودی نادر بودند در امپراتوری رُم وضع چنین بود، حتی زمانی که در آنجا شورشهای یهودی مهمی برپا می‌شدند. گیبون حق دارد که تساهل آنتونینوس پرهیزگار (و مارکوس اورلیوس) در قبال یهودیان را، اندکی پس از شورش بزرگ بار کوخبا (۱۳۲ - ۱۳۵)، مورد ستایش قرار دهد.

هستند، هم در اسرائیل و هم در جماعات یهودی ایالات متحده و دیگر کشورهای انگلیسی زبان (این یهودیان را غالباً «یهودیان خاور» می‌خوانند، در تقابل با یهودیان قلمرو فرهنگی آلمانی ابتدای قرن نوزدهم، که شامل اتریش، بوهم و موراویای کنونی بود)؛ گذشتهٔ آنها و تاریخشان (که خطوط اصلی آن را گوشزد کرده‌ایم) سبب می‌شوند که این شیوهٔ تفکر، نزد آنان، به طرز خاصی جا افتاده باشد، و بسی بیش از دیگر یهودیان.

پیش از هر چیز، شایسته است که تفاوت میان آزار و فشارهای دورهٔ «کلاسیک» با قلع‌وقمع* نازی را به خوبی مورد توجه قرار دهیم. آن یکی‌ها جنبشهایی مردمی بودند، که از پایین ناشی می‌گشتند، و حال آن که این یکی‌ها توسط مسئولان یک دولت، و به عبارت دیگر از بالا، القا می‌شدند، سازماندهی می‌گردیدند و به مرحلهٔ عمل در می‌آمدند. چنین قلع و قمعی که توسط خود دولت سازماندهی گشته است، یک پدیدهٔ استثنایی در تاریخ می‌باشد*؛ تنها چند مورد مشابه دیگر را می‌توان ذکر نمود (مثلا نژادکشی از تاسمانیها و بسیاری مردمان دیگر مستعمرات قدیمی). به علاوه، نازیها در پی نابودی مردمان دیگر نیز بودند: تسیگانها به همان گونه حذف گردیدند که یهودیان* و قلع و قمع اسلاوها، با قتل عام مستمر و منظم میلیونها غیر نظامی و اسیر جنگی، قرین «موفقیت» بود*. با این وجود، همین آزار و فشارهای ضد یهودی دورهٔ «کلاسیک»، که مکرّرا پیش می‌آیند

---

*- می‌دانیم که این نکته مورد بحث می‌باشد... بر پژوهش تاریخی آزاد است که واقعیتها را برملا سازد (یادداشت ناشر فرانسوی).

و به کشورهای متعددی تعمیم می‌یابند، مرجع مردان سیاسی صهیونیست را تشکیل می‌دهند و نیز عذر و بهانه‌ای را که اینان، به نوبهٔ خود، برای سرکوب فلسطینیان بدان توسل می‌جویند؛ این برهان قاطع مدافعان یهودیت به طور کلی نیز هست.

پس ضروری است یادآوری کنیم که به هنگام بدترین سرکوبها، و به عبارت دیگر آن سرکوبهایی که به صورت کشتار جلوه‌گری می‌نمایند، حلقه‌های رهبری کننده - امپراتور و پاپ، پادشاهان، اشرافیت بزرگ و روحانیت بزرگ، همچنان که بورژوازی بزرگ شهرهای آزاد - همواره در جانب یهودیان قرار داشتند. دشمنان اینان در میان ستمدیده‌ترین‌ها و استثمار شده‌ترین‌ها یافت می‌شدند، و در گروههایی که در زندگی روزمره به این اقشار نزدیکتر بودند و با آنها منافع مشابهی داشتند - مثلا راهبان وابسته به انجمنهای فقیران. قطعا، در بیشتر موارد (اما، به نظر من، نه در همهٔ موارد)، این نه به خاطر انسانیت و نه به موجب یک همدلی و همدردی خاص در حق یهودیان بود که «بزرگان» این دوره به حمایت از آنهااقدام می‌کردند - بلکه، همچون همگی طبقات حاکم، به دلایلی بود که کمابیش مستقیما منافع خاص آنان را بیان می‌نمود: اگر اینان دفاع از «نظم»، و جایگاه سودمند یهودیان در درون این نظم را اعلام می‌نمودند، در واقع و در اصل از کینه و نفرت نسبت به طبقات فرودست نیرو می‌گرفتند و نیز از این هراس که مبادا خیزشهای ضد یهودی به شورش مردمی گسترده بدل گردند. با این وجود، واقعیت اینست که اینان را

قدرتمندان مورد حمایت قرار می‌دادند[1]. از این روست که قتل عامهای یهودیان دورهٔ «کلاسیک» همواره در جریان خیزشهای دهقانان یا سایر جنبشهای مردمی صورت گرفته‌اند، یعنی زمانی که دولت، به این یا آن دلیل، دچار ناتوانی گشته بود. این حتی در حالتِ تا حدی استثنایی روسیه صدق می‌کند. حکومت تزاریستی، به یاری پلیس مخفی خویش، در عمل یورشها و غارتهایی را علیه یهودیان دامن زده است - اما تنها در مقاطعی که عمیقا دچار لرزه و تکان شده بود (پس از قتل الکساندر سوم در ۱۸۸۱، سپس درست پیش ازو درست پس از انقلاب ۱۹۰۵)؛ اما این حکومت، حتی همان زمان، مراقب بود که از هر «زیاده‌روی» پیشگیری به‌عمل آورد. در عوض، رژیم، زمانی که در اوج قدرت خود بود - مثلا در دورهٔ نیکولای اول یا طی دومین دورهٔ فرمانروایی الکساندر سوم، پس از درهم شکستن مخالفان- یورش و غارت ضد یهودی را تحمل نمی‌نمود (حتی درست همان وقتی که تبعیض حقوقی علیه یهودیان را تشدید

۱- من بر این امور تأکید می‌ورزم- اموری که به محض آن که هر یک از این انفجارات ضد یهودی مورد مطالعه قرار می‌گیرند، به روشنی پدیدار می‌گردند - زیرا که، امروزه، در کتابهای تاریخی غیر تخصصی منظما نادیده گرفته می‌شوند. استثنای قابل احترام: کتاب هوگ ترِوُر - رُپر، پیدایش اروپای مسیحی، انتشارات تیمز و هودسُن، لندن، ۱۹۶۵، ص. ۱۷۳ - ۱۷۴. تِروُر - رُپر همچنین یکی از تاریخدانان نوین بسیار نادری است که توجه داده است که یهودیان دیرزمانی حاملان و تاجران اصلی بردگان میان اروپای قرون وسطایی (مسیحی و مشرک) و دنیای مسلمان بوده‌اند (همان جا، ص ۹۲ - ۹۳). ابن میمون، به منظور تسهیل این امر مذموم، که طرح آن در اینجا مطرح نمی‌تواند باشد، یهودیان را، به نام مذهبشان، مجاز نمود که کودکان غیر یهودیان را برای فروش بربایند؛ قطعا فتوای او بر خاک نیفتاد؛ وانگهی، این فتوا، بی‌هرگونه تردید، بازتاب تجربه‌ای است که در آن دوره نقدا جاافتاده بود.

می‌کرد).

این قاعده به راستی کلی است، اما به هنگام همهٔ قتل عامهای بزرگ یهودیان اروپای مسیحی تایید می‌گردد. در جریان نخستین جنگ صلیبی این ارتشهای شخصی شهسواران (شوالیه‌ها) نبودند که با یهودیان در آویختند، بلکه دسته‌های مردمی بودند که به تقریب منحصرا از دهقانان و تهیدستان ترکیب می‌یافتند، دسته‌هایی که به صورت خودجوش و تحت حمایت «پی‌یر عزلت گزین» به حرکت درآمده بودند. در تمامی شهرهایی که اینان تصرف و اشغال می‌کردند، اسقفها یا نمایندگان امپراتور با آنها رودررو می‌شدند و تلاش می‌کردند که یهودیان را - غالبا بدون نتیجه - مورد حمایت قرار دهند[1]. شورشهای ضد یهودی انگلستان، در مقطع جنگ صلیبی سوم، وجهی از یک جنبش مردمی علیه کارگزاران شاهی بودند، و شورشگران توسط ریچارد شیردل مجازات می‌شدند. قتل عامهای یهودیان به هنگام طاعونهای بزرگ، بر خلاف فرمانهای روشن و بی‌ابهام پاپ، امپراتور، اسقفها و شاهزادگان آلمانی صورت گرفتند. در شهرهای آزاد، همچنان که در استراسبورگ، این کشتارها منظما نتیجهٔ مستقیم یک انقلاب محلی بودند که به واژگونی یک شورای شهرداری وابسته به حکومت خواص - و حامی یهودیان - و به جایگزینی آن با

۱- مثالهای آن را در هر تاریخ جنگهای صلیبی می‌توان یافت. مشخصاً به کتاب اس. رانسیمان، به نام تاریخ جنگهای صلیبی (به انگلیسی)، جلد اول، کتاب سوم، فصل اول، «جنگ صلیبی آلمان»، رجوع نمایید. سرکوب این جهاد مردمی به دست ارتش مجار «همچون یک کیفر عادلانه به دیدهٔ بیشتر مسیحیان آمد. کیفری که آسمان بر قاتلان یهودیان روا داشت».

یک تشکیلات اداری مردمی‌تر می‌انجامید. قتل عامهای یهودیان در ۱۳۹۱ در اسپانیا تحت یک حاکمیت ضعیف صورت گرفتند و در مقطعی که قدرت پاپی، تقسیم شده در اثر انشعاب بزرگ باختر، قادر نبود که راهبان فقیر را در اختیار خویش نگه دارد.

چشمگیرترین نمونه را شاید یورش گستردهٔ ضد یهودی ۱۶۴۸ در اوکراین به دست دهد، به هنگام طغیان خملنیتسکی - شورش افسران قزاق، که به سرعت به یک خیزش عمومی سرفها دگرگونی یافت. «بی‌بهرگان، رعایا، اوکراینی‌ها، ارتدکسها [تحت تعقیب کلیسای کاتولیک لهستان] علیه مهتران کاتولیک لهستانی خویش به پا خاستند، و به همدستان این مهتران - روحانیان و یهودیان - حمله بردند»[1]. این خیزش دهقانی نمونه‌وار علیه یک ستم فوق‌العاده، نه تنها با قتل عامهایی به دست شورشیان همراه بود، بلکه خشونتهای باز هم دهشتناکترِ «ضد ترور»ی را در پی داشت که از سوی لشکریان خصوصی صاحب منصبان لهستانی اعمال می‌گردیدند[2]؛ این خیزش، تا به امروز، در وجدان یهودیان اروپای خاوری به صورت معمایی باقی مانده است - با این وجود، نه به عنوان خیزش دهقانی، به عنوان طغیان ستمدیدگان، نفرین شدگان راستین زمین، و نه حتی به عنوان مشت انتقامی که بر سر تمامی کاسه‌لیسان «نجبای» لهستان فرود می‌آید، بلکه به عنوان یک عمل یهودستیزی صاف و ساده تلقی

---

1. John Stoye, *Europe Unfolding 1648 - 88,* Londres, p. 46.

۲- بدیهی است که این جنبهٔ اخیر را تاریخ نگاری یهودی ذکر نکرده است. کیفر عادی دهقان شورشی، که از وقاحت چیزی کم نداشت، این بود که تیرآجین گردد.

می‌شود که متوجه یهودیان - به صفت یهودی - گشته است. در عمل، آرای هیئت نمایندگی اوکراین در سازمان ملل متحد* و، به نحوی کلیتر، سیاست شوروی در خاور میانه غالبا در مطبوعات اسرائیل به عنوان «میراثی از خملنیتسکی» یا «اعقاب آن» «توضیح» داده شده‌اند.

یهودستیزی نوین

از آن پس، آزار و فشارهای ضد یهودی از اساس تغییر ماهیت داده‌اند. با برقراری دولت نوین، امحای سرواژ و کسب حقوق فردی حداقل، نقش اجتماعی - اقتصادی ویژهٔ یهودیان دیگر جایی برای ماندن ندارد. به همراه این نقش، ِهمچنین، اختیارات جماعت یهودی بر اعضای خویش محو می‌گردند و این اعضا، به تعداد فزاینده، آزادی آن را به دست می‌آورند که، به عنوان افراد، به جامعهٔ مشترک کشورهایی که در آنها می‌زیند ملحق گردند. این گذار آشکارا واکنش خشنی را برانگیخت، هم از جانب یهودیان (به ویژه خاخامها) و هم از سوی عناصری از دنیای اروپایی که با جامعهٔ «باز» مخالفت می‌ورزیدند و برکل فرآیند آزادسازی فرد لعنت می‌فرستادند.

یهودستیزی نوین نخست در فرانسه و آلمان و سپس در روسیه، پس از حدود ۱۸۷۰، ظاهر می‌گردد. طبق عقیدهٔ غالب در

---

*- اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی، یکی از بنیانگذاران سازمان ملل متحد، حضور اوکراین و روسیهٔ سفید را، به عنوان دولتهای «مستقل» و هر یک با رای خود، بر مجمع عمومی تحمیل کرده بود. (یادداشت مترجم فرانسوی).

میان سوسیالیستهای یهودی، مبادی و گسترش بعدی آن در روزگار ما را باید به «سرمایه‌داری» نسبت داد. برعکس، به نظرم می‌آید که در همهٔ این کشورها، سرمایه‌داران موفق در مجموع و به صورت قابل توجهی از یهودستیزی در امان بودند و نزد نخستین ملتهای بزرگ سرمایه‌داری در تاریخ - همچون انگلستان و هلند - یهودستیزی بسیار کمتر از جاهای دیگر گسترش داشت[1].

یهودستیزی نوین، در آغاز کار خویش (۱۸۸۰ - ۱۹۰۰) واکنشی از سوی مردان سر درگم بود که عمیقا از جامعهٔ جدید در تمام صُوَر آن، نیک یابد، نفرت داشتند، و جدًا به نظریه‌ای که تاریخ را دسیسه می‌انگاشت، معتقد بودند. اینان یهودیان را به منزلهٔ بزهای بلاگردان تلقی می‌کردند و فروپاشی جامعهٔ کهن (که درد غربت و حسرت یهودستیزانه حتی بسته‌تر و نظم یافته‌تر از آنچه در واقعیت بود تصورش می‌کرد) و هر آنچه را که در دوران معاصر نگران کننده بود به یهودیان نسبت می‌دادند. با این وجود، از همان آغاز، یهودستیزی مسئلهٔ خشم‌آوری را ایجاد می‌کرد که حل آن برای پیروانش دشوار بود: این بز بلاگردان را چگونه تعریف کنند، به ویژه با چه واژه‌هایی که برای همه کس قابل دسترس باشد؟ میان یک موسیقیدان، یک بانکدار، یک افزارمند و یک گدای یهودی کدام مخرج مشترک را می‌شد تصور کرد - تا وقتی که بیشتر اینان حتی دیگر، دست کم از نظر بیرونی، مختصات مذهبی مشترکی را بیان و

۱- می‌توان همان اختلاف را در درون یک کشور مفروض مشاهده کرد. مثلا در آلمان، باویر، ناحیهٔ کشاورزی، بسی بیش از مناطق صنعتی شده یهودستیز بود.

عیان نمی‌نمودند؟ یهودستیزی نوین نتوانست از این تناقض جز با ابداع «نژاد» یهودی خلاصی جوید.

مخالفت کهن مسیحی، و بیش از آن مسلمانی، با یهودیت کلاسیک کمترین محتوای نژادپرستانه نداشت. این مخالفت، تا حد معینی، قطعا پی‌آمدی از جهانشمولی مسیحیت و اسلام و پیوند نخستینی بود که اینها را به یهودیت متصل می‌کرد (سن توماس مور، در چند نوبت، زنی را که نمی‌خواست گفتهٔ او را مبنی بر این که مریم باکره یهودی است بپذیرد مورد عتاب قرار داد. اما به نظر من، دلیل اصلی [این رفتار] به نقش یهودیان به عنوان جزء جدایی ناپذیر طبقات بالا مربوط می‌گردید. در کشورهای بسیاری با یهودیان به مثابهٔ اشرافِ در قدرت رفتار می‌شد، و اگر اینان تغییر مذهب می‌دادند، می‌توانستند به سرعت از طریقِ ازدواج با نامدارترین خانواده‌ها پیوند یابند. اشرافیت آراگون و کاستیل قرن پانزدهم، یا اشرافیت لهستان قرن هجدهم - اگر بخواهیم دو موردی را ذکر نماییم که در آنها ازدواج با یهودیانِ تغییر مذهب داده به صورت امری رایج و پذیرفته درآمد - قطعا هرگز با *campesinos* یا موژیکها (دهقانان فقیر) پیوند نمی‌یافتند، به رغم هر آنچه در انجیل در ستایش فقرا گفته شده است.

این اسطورهٔ نوین «نژاد» یهودی است که مهمترین نشانهٔ ظاهری و مشخصهٔ یهودستیزی نوین می‌باشد - همین خیالبافی با ویژگیهای نادیدنی و پنهانی که با این وجود خصلتهای مسلط «یهودی» را، مستقل از تاریخ، نقشهای اجتماعی و هر چیز دیگر تشکیل می‌دهد. این امر را بخشی از کلیسا، زمانی که جنبش آغاز به

گسترش کرد، دریافت. به عنوان مثال، اعضایی برجسته از سلسله مراتب کاتولیکی فرانسه با دیدگاه نژاد پرستانهٔ عرضه شده از سوی ادوارد درومون به مخالفت پرداختند؛ او نخستین یهودستیز نوین فرانسوی بود که مخاطبان وسیعی را با اثر مشهور خویش فرانسهٔ یهودی (۱۸۸۶) تحت تاثیر قرار داد[1]. نخستین یهودستیزان آلمانی دورهٔ معاصر با مخالفت مشابهی روبرو گردیدند.

بدین ترتیب، بخشهای مهمی از راست محافظه کار در اروپا کاملا آماده بودند که در بازی یهودستیزی نوین وارد شوند بدین منظور که آن را در راه اغراض خاص خویش به کار گیرند، و یهودستیزان، زمانی که مناسبت پیش می‌آمد، بهره‌برداری از محافظه کاران را مغتنم می‌شمردند، گرچه، دراساس، میان این دو گروه چندان تشابهی وجود نداشت. «قربانیانی که سخت‌تر از همه [با قلم درومون] مورد حمله قرار گرفته‌اند نه روتشیلدها، بلکه اشراف بزرگی بودند که با آنان چرب زبانی و خوش خدمتی می‌نمودند. درومون نه خانوادهٔ شاهی [...]، نه اسقفها و نه، در این زمینه، خود پاپ را معاف می‌نمود»[2]. با این وجود، به هنگام قضیهٔ دریفوس، بسیاری از اشراف (و نه کوچکترین

۱- «امتناع کلیسا از پذیرش این امر که یک یهودی همواره یهودی باقی خواهد ماند ضربهٔ سختی برای کاتولیک مشهوری همچون درومون بود، یکی از رفقای اصلی او، ژول گِرَن، نفرت وی را گوشزد کرده است، هنگامی که پدر لاک، ژزوئیت معروف، او را سرزنش نمود که چرا به برخی از گروندگان به یهودیت و موسوم به دریفوس حمله کرده است».:

D.W. Brogan, *The Development of Modern France,* vol. I, Harper Torchbooks, New York, 1966, p. 227.

۲- همان جا.

آنان)، اسقفها و محافظه کاران فرانسوی در کل در تقویت درومون و یهودستیزی یک لحظه هم درنگ نکردند، بدین امید که رژیم جمهوری را از میان بردارند.

این نوع اتحاد فرصت طلبانه به دفعات در بسیاری ازکشورهای اروپایی تا شکست نازیسم از نو شکل گرفته است. نفرت محافظه کاران از رادیکالیسم و به ویژه از تمام انواع سوسیالیسم تعدادی از آنان را در مورد ماهیت شرکای سیاسی‌شان دچار غفلت و نابینایی می‌کرد. اما در بسیاری از موارد، بهرحال، اینان قطعا با شیطان هم حاضر به اتحاد می‌باشند، و فراموش می‌کنند که، بنا به مَثَل کهنه، برای هم سفره شدن با او باید قاشقی بلند داشت.

آثار مشخص یهودستیزی نوین و اتحادهای آن با محافظه کاران به عوامل بسیاری بستگی داشته‌اند.

نخست آن که سنت کهن یهودیت ستیزی مذهبی مسیحی، که در بسیاری از کشورهای اروپا (اما به هیچ روی در همهٔ آنها) وجود داشت، می‌توانست به همراه درشکهٔ یهودستیزی کشیده شود، اگر روحانیت این عملیات را مورد حمایت قرار می‌داد یا با آن مخالفت نمی‌کرد. مشی آن، در هر کشوری، وسیعا توسط اوضاع و احوال تاریخی و اجتماعی محلی تعیین می‌گردید. در کلیسای کاتولیک، گرایش به پیوندی فرصت طلبانه با یهودستیزی در فرانسه، لهستان یا اسلواکی، و نه در ایتالیا یا بوهم، قوی بود. کلیسای ارتدکس در رومانی شدیدا و آشکارا ضد یهودی بود، اما این امر به هیچ روی در بلغارستان صدق نمی‌کرد. در میان کلیساهای پروتستان، کلیسای

آلمان عمیقا بر سر این مسئله دچار شکاف و اختلاف بود، و برخی دیگر (همچون کلیساهای لتونی و استونی) ترجیحاً یهودستیز بودند، اما بسیاری از آنهانیز (مثلا کلیساهای هلند، سویس و اسکاندیناوی) از نخستین‌هایی بودند که یهودستیزی را افشا نمودند.

دوم آن که یهودستیزی عمدتا بیان یک خارجی ستیزیِ نوعی و بیان میل به یک جامعهٔ همگن و «ناب» است. باری، در بسیاری از کشورهای اروپا، در حدود سال ۱۹۰۰ (و، در واقع، تا دوره‌ای بسیار اخیر) یهودیان به تقریب تنها «بیگانگان» بودند. و این مشخصا در مورد آلمان صدق می‌کرد. نژادپرستان آلمانیِ آغاز این قرن، در اصل نسبت به یهودیان همان نفرت و بیزاری را حس می‌کردند که نسبت به سیاهان، اما در آلمانِ این عصر سیاهان وجود نداشتند. و آشکارا، بسی آسانتر است که نفرت را بر حاضران متمرکز سازند تا بر غایبان، به ویژه در این دوره‌ای که در آن سفرها و سیر و سیاحت در مقیاس توده‌ای هنوز وجود نداشتند - بیشتر اروپاییان هرگز در زمان صلح از سرزمین خویش خارج نمی‌شدند.

سوم آن که، موفقیت این اتحادهای مقطعی میان محافظه کاران و یهودستیزان، آشکارا با قدرت و تواناییهای مخالفان آنان نسبت عکس داشت. و در اروپا مخالفان جدی و کارآمد یهودستیزی نیروهای سیاسی لیبرالیسم و سوسیالیسم بودند، و چنین می‌مانند- یعنی، از نظر تاریخی، نیروهایی که به شیوه‌های گوناگون سنتی را ادامه می‌دهند که جنگ استقلال هلند (۱۵۶۸ - ۱۶۴۸)، انقلاب انگلستان و انقلاب کبیر فرانسه آن را نمایندگی می‌کنند. در قارهٔ اروپا،

shibboleth بزرگ [خط تقسیم] از نوع گرایش به انقلاب ۱۷۸۹ می‌گذرد: در مجموع، آنهایی که این انقلاب را تأیید می‌کنند علیه یهودستیزی هستند، آنانی که آن را با افسوس می‌پذیرند دست کم از یک پیش - آمادگی برای اتحاد با یهودستیزان برخوردارند؛ سرانجام، کسانی که از این انقلاب کراهت و نفرت دارند و شکست دست آوردهای آن را می‌جویند، کشتگاه یهودستیزی می‌باشند.

با این وجود، شایسته است که میان محافظه کاران و حتی مرتجعان از یک سو و نژادپرستان و یهودستیزان از سوی دیگر تمایزی آشکار قائل گردیم. نژادپرستی نوین (که یهودستیزی را نیز در بر می‌گیرد)، گرچه محصول شرایط اجتماعی ویژه‌ای است زمانی که پیروز می‌شود، به صورت نیرویی در می‌آید که، به نظر من، تنها می‌توان به عنوان شیطانی توصیفش نمود*. این پدیده، به محض این که به قدرت می‌رسد، و تا زمانی که قدرت را حفظ می‌کند، به باور من، تحلیل هر آنچه را که در حال حاضر به واقع از نظریه‌ها یا مجموعه‌های سادهٔ مشاهدات اجتماعی -گرنه صرفا روانشناختی - می‌شناسیم زیر سئوال می‌برد - به ویژه هر نظریهٔ شناخته شده‌ای که ناظر بر منافع، اعم از طبقاتی یا دولتی، باشد، تا برسد به تحلیل هر موجودیت قابل تعریف در سطح کنونی شناخت انسانی را. منظور من از این سخن این نیست که این نیروها اصولاً غیر قابل شناخت هستند؛

*- در متن انگلیسی *demonic* آمده است: یعنی، خیلی ساده، «خاص شیطانها، مختصّهٔ یک شیطان» (اما هم به معنای یهودی - مسیحی و هم به معنای اولیهٔ یونانیِ - خوب یا بد - «شیطان») (یادداشت مترجم فرانسوی)

برعکس، باید امیدوار بود که پیشرفتهای دانش انسانی سرانجام امکان درک آنها را فراهم آورند. اما در حال حاضر، این نیروها نه درک می‌گردند و نه قابلیت پیش‌بینی‌های عقلانی را دارند - و این امر برای هرگونه نژادپرستی در همگی جوامع صادق است[۱]. در واقعیت امر، هیچ چهرهٔ بزرگ سیاسی و نه هیچ گروه با هرگونه رنگ و بوی سیاسی در هیچ کشوری حتی به طور مبهم دهشتهای نازیسم را پیش‌بینی

۱- من خصلت غیر عقلانی و شیطانی‌یی را که گاه نژادپرستی به خود می‌گیرد، با ذکر سه نمونه که به تصادف انتخاب شده‌اند توضیح خواهم داد. قلع و قمع یهودیان اروپا، در ۱۹۴۲ و ابتدای ۱۹۴۳، یعنی طی تهاجم بزرگ نازی در روسیه و شکست آن در استالین گراد به اوج خود رسید - اگر بتوانیم چنین بگوییم. طی این هشت ماه (ژوئن ۱۹۴۲ - فوریهٔ ۱۹۴۳) نازیها احتمالاً برای کشاندن یهودیان به اطاقهای گاز واگنهای راه‌آهن بیشتری به کار بردند تا برای حمل تجهیزات بسیار مورد نیاز ارتش. به علاوه، بیشتر این یهودیان دست کم در لهستان، پیش از هدایت به جانب مرگ، به شیوه‌ای کاملا سودآور برای تولید ابزار و آلات جنگی به کار گرفته شدند. مثال دوم به کشتار سیسیلی (۱۲۸۲) مربوط می‌گردد: «هر فرانسوی که گرفتار آنان [شورشیان سیلسیلی] می‌شد به قتل می‌رسید. آنان مهمانخانه‌هایی را که فرانسویان به آنها رفت و آمد می‌کردند یاخانه‌های اینان رااشغال می‌نمودند؛ و همگی آنها را می‌کشتند و نه زنان و نه کودکان را معاف نمی‌کردند [...] شورشیان، دیرهای دُمینیکَن و فرانسیسکن را غارت می‌نمودند، آنان همگی راهبان بیگانه را بیرون می‌کشاندند و آنها را وادار می‌کردند که کلمهٔ سیسیلی *ciciri* [نخود] را که فرانسویان قادر به بازگویی دقیق آن نبودند تلفظ نمایند. تمام کسانی که در این آزمایش شکست می‌خوردندکشته می‌شدند». (اس. رانسیمان، *The Sicilian Vespers*، دانشگاه کمبریج، ۱۹۵۸، ص. ۲۱۵). سومین مثال اخیر: طی تابستان ۱۹۸۰، درست پس از یک سوء قصد که تروریستهای یهودی مرتکب شده بودند و در آن شهردار نابلس، بسّام شکته دو پای خود را از دست داد و سوء قصد رام الله که در آن کریم خلاف یک پایش را از دست داد، گروهی از نازیهای یهودی در محوطهٔ دانشگاه تل آویو گرد آمدند و چند گربه را کباب کردند و گوشت آنهارا تحت عنوان «کباب ژیگوی شهردار عرب» به عابران عرضه نمودند. همهٔ کسانی - چون من - که شاهد این صحنهٔ چندش آور بودند نمی‌توانند بپذیرند که برخی دهشتها هرگونه توضیحی را، در وضع کنونی دانش، به مبارزه بطلبند.

نکرده بودند. تنها هنرمندان و شاعرانی همچون هاینه، چند تصویر فرّار از آنچه آینده تدارک می‌دید داشتند. ما نمی‌دانیم که اینان چگونه به اینجا رسیده بودند؛ وانگهی بسیاری از مکاشفاتِ دیگر آنان کاذب بودند.

پاسخ صهیونیستی

از نظر تاریخی، صهیونیسم هم واکنشی در برابر یهودستیزی و هم اتحادی محافظه کارانه با آن است؛ صهیونیستها، و سایر محافظه کاران اروپایی نیز، به راستی نمی‌دانستند که با چه کسی متّحد می‌گردند.

پیش از اوجگیری یهودستیزی نوین، نسیمی از خوش‌بینی - افراطی - در میان یهودیان اروپایی آغاز به وزش کرد. تعداد بسیار زیادی از آنان، به ویژه درکشورهای غرب، از همان نخستین یا دومین نسلی که امکانش بود، بی معطّلی، یهودیت کلاسیک را رها کردند؛ از سوی دیگر، در شکل‌گیری یک جنبش قدرتمند فرهنگی، جنبش روشنگری یهودی (هاسکالا) شرکت جستند: این جنبش، که در حدود ۱۷۸۰ در آلمان و اتریش ولادت یافت، سپس به اروپای خاوری رسید و در آنجا خود را در سالهای ۱۸۵۰ - ۱۸۷۰ به عنوان یک نیروی اجتماعی قابل ملاحظه به کرسی نشاند. در اینجا دست‌آوردهای فرهنگی هاسکالا را، از قبیل رستاخیز ادبیات عبرانی و ایجاد یک ادبیات شگفت‌آور به زبان ییدیش، تفصیل نخواهم داد. این جنبش، در ورای تمامی جلوه‌های رنگارنگ آن و کشمکشهای

درونیش، دو اصل ایمانی را به اشتراک می‌گذاشت که آن را مشخص می‌کردند: باور به ضرورت یک نقد ریشه‌ای از جامعهٔ یهودی و مشخصاً نقش اجتماعی مذهب یهودی، در شکل کلاسیک آن ، و امیدواری نیمه مسیحایی به پیروزی «نیروهای خیر» در درون جوامع اروپایی؛ نیروهایی که البته برحسب تنها یک معیار یعنی مشی آنها در قبال آزادسازی یهودیان تعریف می‌شدند.

بسط و گسترش یهودستیزی و تبدیل آن به جنبش توده‌ای، و اتحادهای متعددی که نیروهای محافظه کار با آن بستند، ضربهٔ سختی بر هاسکالا وارد نمودند. از آنجا که یهودستیزی درست پس از آزادسازی یهودیان در برخی کشورهای اروپایی پدید آمد، در حالی که یهودیان در سایر کشورها هنوز آزاد نشده بودند، این ادبار ویرانگرتر بود. یهودیان امپراتوری اتریش پیش از ۱۸۶۷ به برابری کامل حقوق دست نیافتند. در آلمان، برخی ایالتها خیلی زود یهودیان خود را آزاد کرده بودند؛ بعضی دیگر، مشخصا پروس، با این مسئله کلنجار می‌رفتند؛ حکمی از جانب بیسمارک، در ۱۸۷۱، لازم بود تا همگی یهودیان رایش سرانجام آزاد گردند. در امپراتوری عثمانی، یهودیان تا ۱۹۰۹ گرفتار تبعیضی رسمی بودند؛ در روسیه (و در رومانی)، تا ۱۹۱۷. بدین ترتیب، یهودستیزی نوین در دههٔ بعد از آزادسازی در اروپای مرکزی، و درست پیش از آزادسازی بزرگترین جماعت یهودی آن دوره، یعنی یهودیان امپراتوری تزاری، پدیدار گردید.

پس آنگاه برای صهیونیستها آسان بود که نیمی از امور تعیین

کننده را نادیده بگیرند، موضع جدایی طلبانهٔ یهودیت کلاسیک راتکرار نمایند و تاکید کنند که همگی بیگانگان همواره از یهودیان نفرت خواهند داشت و آنان را تحت فشار و تعقیب قرار خواهند داد، و پس تنها راه حل اینست که همهٔ اینان را روانه کنند تا در فلسطین، یا در اوگاندا، یا مکانی دیگر گرد هم آیند[1]. برخی از مخالف خوانان یهودی صهیونیسم در آغاز آن، از این یادآوری غفلت نکردند که اگر میان یهودیان و بیگانگان ناسازگاریی وجود داشته باشد - تز مشترک میان صهیونیستها و یهودستیزان! -گردآوری یهودیان در مکانی یگانه تنها کاری که می‌کند جلب نفرت مردمان این بخش از دنیا به جانب آنان است (همان چیزی که در عمل، گرچه به دلایلی کاملا متفاوت، می‌بایست اتفاق افتد). تا آنجا که می‌دانم، این برهان گوش شنوایی نیافت، درست به مانند براهینی که در جانب یهودستیزان به همان اندازه منطقی بودند و در برابر اسطورهٔ «نژاد یهودی» بر امور واقع تکیه داشتند.

همواره میان صهیونیستها و یهودستیزان روابط تنگاتنگی وجود داشته‌اند: به سان بخشی از محافظه کاران اروپایی، صهیونیستها این امر را امکان‌پذیر تصور می‌کردند که بر جنبهٔ «شیطانی» یهودستیزی دهنه بزنند و یهودستیزان را در خدمت هدفهای

۱- یکی از نخستین هوسهای ژابوتینسکی (بنیانگذار حزب بگین) این بود که، در حدود ۱۹۱۲، ایجاد دو دولت یهودی را پیشنهاد نماید، یکی در فلسطین و دیگری در آنگولا؛ قرار بر این بود که دولت نخست که منابع طبیعیش ناچیز بود، از ثروتهای دولت دوم تغذیه کند.

خودشان به کار گیرند. این قولی است که جملگی بر آنند و نمونه‌هایش کم نیستند. خود هرتصل باپلهو، وزیر یهودستیز تزار نیکولای دوم، عقد اتحاد بست[1]، ژابوتینسکی با پتلیورا، رهبر اوکراینی ضد بلشویک، که لشکریانش صد هزاری از یهودیان را در فاصلهٔ ۱۹۱۸ و ۱۹۲۱ قتل عام کردند، پیمانی منعقد نمود*. در میان متحدان بن گوریون در راست افراطی فرانسه طی جنگ الجزایر عده‌ای از یهودستیزان مشهور به چشم می‌خوردند، کسانی که تصریح می‌کردند که با یهودیان در فرانسه، و نه در اسرائیل مخالفت دارند.

تکان دهنده‌ترین مثال، در این قلمرو، شاید شادمانیی باشد که پاره‌ای رهبران اسرائیلی با آن از نیل هیتلر به قدرت استقبال نمودند، چرا که در باور او به تقدم «نژاد» و دشمنی او با ادغام و تشبه یهودیان

۱- هرتصل به روسیه روانه گردید تاپلهو را، که در آن زمان وزیر کشور بود، در اوت ۱۹۰۳، چهار ماهی پس از کشتار دهشتناک یهودیان در کیشینف - که پلهوبنا بر قول مشهور مسئول آن بود - ملاقات نماید. هرتصل اتحادی را به او پیشنهاد کرد، که بر میل مشترک آنها مبتنی بود، یعنی این که بیشترین تعداد ممکن از یهودیان روسیه را خارج نمایند و در کوتاه مدت، آنان را از جنبش سوسیالیستی منحرف سازند. وزیر تزار نخستین دور گفت و گو میان خودشان را افتتاح کرد (۸ اوت)، با اعلام این که خود را به عنوان «یک طرفدار پر شور صهیونیسم» تلقی می‌نماید. و چون هرتصل به طرح هدفهای صهیونیسم پرداخت، پلهو حرف او را قطع کرد و گفت: «شما برای گروندگان وعظ می‌کنید». (عاموس الون، هرتصل، Ám Óved ،۱۹۷۶، ص ۴۱۵ - ۴۱۹، به عبری).

*- گسترهٔ کشتارهایی که در این دوره عملا صورت گرفتند شایستهٔ بازبینی و تعیین دقیق است، اما پتلیورا خود در آن هیچ نقشی نداشت. او هر چه در توانش بود انجام داد تا از این کشتارها جلوگیری کند، آنها را متوقف سازد و مسئولانشان را تنبیه نماید. او خود نه یهودستیز، نه ضد یهودی و نه ضد یهودیت بود. اما شهرتی که دربارهٔ او داده شد به کار تبلیغات استالینی آمد و حربهٔ ترسناکی را علیه مردم اوکراین فراهم آورد. (یادداشت ناشر فرانسوی)

سهیم بودند. آنان به همراه هیتلر از پیروزی وی بر دشمن مشترک، یعنی نیروهای لیبرالیسم، بهره جستند. دکتر و خاخام صهیونیست، یواخیم پرینتس، در ۱۹۳۴ یک کتاب مناسب شرایط تحت عنوان ما یهودیان نوشت تا «انقلاب آلمان» هیتلری و شکست لیبرالیسم را بزرگ بدارد؛ این امر پیش از مهاجرت او به ایالات متحده اتفاق افتاد، جایی که وی در آن به منصب معاونت کنگرهٔ یهودی جهانی ارتقا یافت و به صورت یکی از ستارگان سازمان صهیونیستی جهانی (و دوست بزرگ گلدا مایر) درآمد. در این کتاب می‌خوانیم:

«مفهوم انقلاب آلمان برای ملت آلمان، از نظر کسانی که آن را ایجاد کرده و تصویرش را شکل داده‌اند روشن است یا شاید روشن خواهد شد. اما باید به فوریت گفت که معنای آن برای ما اینست که لیبرالیسم همهٔ بختهای خود را از دست داده است. تنها شکل زندگی سیاسی که تشبّه یهودیان را تسهیل می‌نمود، دیگر وجود ندارد»[1].

پیروزی نازیسم شِقّ تشبّه یا شِقّ ازدواجهای «مختلط» را حذف می‌کند. دکتر پرینتس می‌نوشت: «ما از آن ناراضی نیستیم». یهودیان ناچار می‌شوند که خود را به عنوان یهودی اعلام نمایند. اما این «تحقّق امیال ماست». و ادامه می‌دهد:

«ما در پی آن هستیم که تشبّه جای خود را به یک قانون جدید بدهد: اعلام تعلق به ملت یهود و به نژاد یهود. یهودیی که تعلق خویش را به مردم خودش اعلام می‌کند راهی جز این ندارد که دولتی مبتنی بر

۱- یواخیم پرینتس، ما یهودیان، برلین، ۱۹۳۴، ص. ۱۵۰ - ۱۵۱

اصل خلوص ملت و نژاد را تکریم کند و محترم بشمارد. این یهودی که خود را بدین گونه معرفی نموده است، هرگز نخواهد توانست از وفاداری به یک دولت غفلت ورزد. این دولت خواهان یهودیان نیست، پس آنانی که تعلق خویش را به ملت خودشان اعلام می‌نمایند، بیرون بروند. این دولت خواهان یهودیان چاپلوس و خزنده نیست. او باید از ما ایمان و وفاداری نسبت به منافع خودمان را طلب نماید. زیرا تنها آن کسی که مبادی خود و خون خاص خویش را تکریم می‌کند می‌تواند ارادهٔ مـــلی دیگر ملتها را تکریم نماید و محترم بشمارد»[1].

این کتاب از چاپلوسیهای حقیر مشابهی در قبال ایدئولوژی نازی انباشته است، از دست افشانیها و پایکوبیهایی به خاطر شکست لیبرالیسم و به ویژه ایده‌های انقلاب فرانسه[2]. این کتاب عمیقا ابراز امیدواری می‌کند که جوّ همبستگیهایی که اسطورهٔ نژاد آریایی ایجاد کرده است سبب شکوفایی صهیونیسم و اسطورهٔ نژاد یهودی نیز گردد.

البته دکتر پرینتس، به مانند بسیاری از هواداران و متحدان نازیسم در آغاز کار آن، نمی‌دید که این جنبش (و یهودستیزی نوین در کل) به کجا راه می‌برد. به همان طریق، بسیاری از افراد امروزه درک نمی‌کنند که صهیونیسم -که پرینتس خود یک شخصیت «مکرّم» آن

۱- همان جا، ص ۱۵۴ - ۱۵۵.

۲- مثلاً به صفحهٔ ۱۳۶ آن رجوع نمایید. همدلی باز هم زبونانه‌تر با نازیسم از سوی گانگسترهای لوهامِی هروت اسرائیل (گروه افراطی اشترن) تا سال ۱۹۴۱ اظهار می‌گردید. دکتر پرینتس، طبق لغتنامهٔ صهیونیستی، یک «کبوتر» بود. در سالهای ۷۰، او حتی جنبش یهودی آمریکایی بِریرا را سرپرستی نمود - تا این که گلدامایر او را از آن منصرف کرد.

بود - به درهم آمیزی تمامی کینه‌های کهنهٔ یهودیت کلاسیک در قبال بیگانگان می‌گراید و به یک بهره‌برداری غیر تاریخی و به دور از بصیرت از همهٔ سرکوبهای یهودیان در جریان قرنها برای این که فشار و آزار نسبت به فلسطینیان و از سوی صهیونیستها را توجیه نماید.

علت اینست که، به محض این که دلایل واقعی صهیونیستها از نزدیک بررسی می‌گردند، آشکار می‌شود - هر چقدر هم دیوانه‌وار به نظر آید - که یکی از عمیقترین منابع ایدئولوژیک دشمنی پایدار محافل رهبری کنندهٔ صهیونیستها در قبال فلسطینیان اینست که اینان، در ذهن یهودیان متعدد شرق با موژیکهای شورشی همانند می‌گردند، یعنی کسانی که در خیزش خمیلنیتسکی و شورشهای دیگری شرکت جستند - و این شورشها به نوبهٔ خود و به شیوه‌ای غیر تاریخی با یهودستیزی نوین و نازیسم همانند شمرده می‌شوند.

رویارویی با گذشته

تمامی یهودیانی که می‌خواهند به واقع از جباریت گذشتهٔ یهودیت تمام خواه تبرّا بجویند، باید خود را در خصوصِ احساسشان نسبت به تجلیات ضد یهودی مردمی گذشته مورد پرس و جو قرار دهند، و مشخصا در قبال آن تجلّیاتی که به شورشهای دهقانان اسیر مربوط می‌شدند. در اردوگاه دیگر نیز، در عمل همگی مدیحه سرایان مذهب یهودی و نیز ستایشگران جدایی طلبی و قوم پرستی دربارهٔ همان مسئله موضع می‌گیرند. این امر تردید ناپذیر که انقلابیون دهقانی بی‌رحمی‌های ناهنجاری علیه یهودیان (همچنان که علیه

دیگر ستمگران خویش) مرتکب گردیدند، از سوی این مدیحه سرایان به عنوان یک «برهان» به کار می‌رود، دقیقا به همان شیوه که تروریسم فلسطینی برای توجیه نفی عدالت در قبال همگی فلسطینیان مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد.

پاسخ ما باید یک پاسخ جهانشمول باشد و در اصل صادق در تمامی موارد قابل مقایسه. برای یک یهودی که به راستی در پی آزادسازی خود از قید خاص گرایی و نژادپرستی یهودی و از بند و حصار مذهب یهودی است، یافتن چنین پاسخی دشوار نیست.

سرانجام، شورشهای دهقانان ستمدیده علیه اربابان خود و نمایندگان اینان در تاریخ عادی هستند. یک نسل پس از خمیلنیتسکی در اوکراین، دهقانان روس به نوبهٔ خویش پشت سر استنکا رازین و یک قرن بعد پشت سر پوگاچف به پا خاستند. در آلمان، «جنگ دهقانان» ۱۵۲۵ و در فرانسه «ژاکری» ۱۳۵۷ - ۱۳۵۸ [خیزش دهقانی علیه اشراف طی دوران اسارت «ژان نیکومنش» - م.] و بسیاری از سایر بلواهای مردمی به وقوع پیوستند؛ بگذریم از شورشهای بیشمار بردگان که در تمامی نقاط دنیا اتفاق افتادند. همهٔ این جنبشها با قتل عامهای دهشتناکی همراه بوده‌اند، که با وحشت آورترین جنبه‌های دوران وحشت به هنگام انقلاب فرانسه قابل مقایسه هستند - و من عمدا تنها نمونه‌هایی را ذکر کرده‌ام که در آنها یهودیان آماج حمله‌ها نبودند. باری، موضع ترقی خواهان راستین - و زین پس، از سوی دیگر، موضع آدمهای فرهیختهٔ عادی‌تر، اعم از روس، آلمانی یا فرانسوی - در مورد این شورشها چیست؟ آیا

تاریخدانان انگلیسی جدی، حتی اگر کشتار هم میهنان خود به دست دهقانان ایرلندی بر شوریده علیه شرایط بردگی خویش را گوشزد می‌کنند، اینان را به خاطر «نژاد پرستی ضد انگلیسی» محکوم می‌نمایند؟ طرز تلقی تاریخدانان فرانسوی ترقی‌خواه نسبت به انقلاب بزرگ بردگان سانتادومینگو، جایی که بسیاری از زنان و کودکان فرانسوی وحشیانه کشته شدند، چیست؟ نفس طرح این پرسش، پاسخ بدان است. اما پرسش مشابهی را در محافل یهودی ترقی‌خواه یا حتی «سوسیالیست» طرح نمایید؛ در این صورت، در بیشتر اوقات، پاسخ متفاوتی خواهید شنید: دهقان سرف، از آن زمان که یهودیانی از موقعیت بردگی او و از بهره‌کشی وی سود می‌برند، بدل به یک هیولای نژادپرست می‌شود.

اگر از تاریخ درس نیاموزیم، محکوم به تکرار آنیم: یهودیانی که از برخورد رودررو با گذشتهٔ یهودیت سرباز می‌زنند از این قاعده معافیت نمی‌جویند؛ اینان بردگان این گذشته شده‌اند و آن را در گزینش‌های سیاست صهیونیستی و اسرائیلی تکرار می‌کنند. دولت اسرائیل در حال حاضر در برابر دهقانان ستمدیدهٔ بسیاری از کشورها - خاورمیانه و ماورای آن - نقشی مشابه نقش یهودیان در لهستان پیش از ۱۷۹۵ ایفا می‌نماید؛ یعنی نقش مباشر ستمگر امپریالیستی. این یک امر نشانه‌وار و آموزنده است که اسرائیل در تسلیح نیروهای رژیم سوموزا در نیکاراگوئه، همچنانکه رژیمهای گواتمالا، سالوادور، شیلی و غیره قویا شرکت جسته باشد، بی‌آن که این نقش در اسرائیل یا در جماعات یهودی متشکل در دیاسپورا هیچگونه مباحثهٔ بزرگ

عمومی برانگیزد. حتی این پرسش ساده و پیش پا افتاده که مناسبت آن همیشه وجود دارد مطرح نشده است: آیا فروش اسلحه به کشتار کنندگان دهقانان و رزمندگان آزادی در درازمدت به نفع یهودیان است؟ نکته‌ای که از این هم روشنگرتر است: نقش مهمی که یهودیان در این معاملات ایفا می‌کنند و خاموشی کامل خاخامهای آنها (تنها در این مورد؛ زیرا که می‌دانند برای برانگیختن نفرت علیه اعراب چگونه صدای خود را به گوشها برسانند). اسرائیل و صهیونیسم همچون بازگشتی به نقش یهودیت کلاسیک - به صورت پررنگ‌تر و برجسته‌تر، در مقیاس جهانی، و در اوضاع و احوالی خطرناکتر - پدیدار می‌گردند.

تنها پاسخ ممکن به این همه، و پیش از هر چیز از جانب یهودیان، باید پاسخی باشد که همهٔ مدافعان راستین آزادی و انسانیت در همهٔ کشورها، در میان همهٔ مردمان و در همهٔ فلسفه‌های بزرگ می‌دهند - هر چقدر هم که اینها گاه محدود باشند، همچنان که شرایط انسانی، خود، محدود است. ما باید به تاریخ یهودیت به صورت رو در رو بنگریم، همچنان که به جنبه‌هایی از زمان حال آن،که هم بر دروغ پیرامون این گذشته و هم بر تکریم این گذشته تکیه دارند. این امر، در درجهٔ نخست، یک شرافت تام و تمام در برابر پدیده‌ها، و در درجهٔ دوم، باور به اصول انسانی جهانشمول علم اخلاق و سیاست را می‌طلبد (باوری که عمل، هر بار که امکانش هست، به دنبالش بیاید).

حکیم باستانی چین، منسیوس، که ولتر او را این همه ستوده

است، می‌نوشت (در قرن چهارم پیش از میلاد):

«از این روست که می‌گویم که همهٔ انسانها احساس شفقت دارند: مردی به ناگهانی متوجه کودکی می‌شود که در آستانهٔ سقوط به درون یک چاه است، او ناغافلانه نگران می‌گردد و به رقت می‌آید، نه بدین خاطر که لطف والدین کودک شامل حالش شود، یا به منظور جلب تایید همسایگان و دوستانش، یا از ترس این که در صورت نجات ندادن وی متهم گردد. بدین ترتیب می‌بینیم که هیچ انسانی از احساس شفقت، یا از احساس شرم، یا از احساس ادب، یا از احساس این که چه باید کرد و چه نباید کرد بی‌بهره نیست. احساس شفقت آغاز انسانیت است، احساس شرم آغاز فضیلت است، احساس ادب آغاز آداب معاشرت است، احساس این که چه چیز خیر یا شر است، آغاز حکمت می‌باشد. هر انسانی در خود این چهار اصل را دارد، به همان گونه که از دو دست و دو پا برخوردار است. و نیز انسانی که خود را ناتوان از به‌کارگیری آنها می‌انگارد خود را نابود می‌سازد».

زین پیش دیده‌ایم،و در فصل بعد به تفصیل بیشتر نشان خواهیم داد، که احکامی که مذهب یهود، در شکل کلاسیک و تلموذی آن، ذهنها و دلها را بدان مسموم می‌سازد، تا کجا از این درک به‌دورند.

مسیر یک انقلاب اصیل در درون یهودیت از نقدی نرمش ناپذیر از مذهب یهود می‌گذرد؛ هدف این انقلاب اینست که به یهودیت انسانیت را القا نماید، یهودیان را وادار کنند که گذشتهٔ خودشان را درک نمایند، و از این طریق خود را به دور از جباریت

چنین گذشته‌ای باز پروری کنند. بدون این که بخواهیم بـرای کسـی مزیتی قائل شویم، باید، علیه آنچه ازگذشتهٔ خودمان ناشی می‌گردد، فریاد ولتر علیه گذشته‌اش را تکرار نماییم.

رسوایی را در هم بشکنید!

فصل ۵

قوانین علیه غیر یهودیان

همان‌طور که در فصل سوم توضیح داده شد، هلاخا، یعنی دستگاه قوانین یهودیت کلاسیک، در اصل بر تلموذ بابلی تکیه دارد - این دستگاه قوانین تقریبا توسط همگی یهودیان قرن نهم تا پایان قرن هجدهم به اجرا در می‌آمد و تا روزگار ما نیز در قالب یهودیت تعبدی حفظ گشته است. با این وجود، پیچیدگی و سنگینی مباحثات حقوقی که در تلموذ مطرح گشته‌اند، گردآوریهای دست‌آموزتری از این قوانین را ضروری ساخت، وظیفه‌ای که چند نسل از علمای خاخامی را به خود مشغول نمود. برخی از این گردآوریها اقتدار زیادی کسب کرده‌اند و به‌طور معمول مورد استفاده قرار می‌گیرند. به همین دلایل، ما در بیشتر مواقع به آثاری از این نوع (همچنان که به معتبرترین تفاسیر از آنها) استناد می‌کنیم تا این که به خودِ تلموذ. اما می‌توان به‌درستی فرض کرد که آن گردآوری که به عنوان مرجع گرفته می‌شود معنای متن تلموذی را وفادارانه باز تولید می‌کند و نیز آنچه را

که علمای نسلهای بعدی بر پایهٔ این معنا بدان افزوده‌اند.

نخستین آیین نامه از قانون تلموذی، که اهمیتی بنیادی دارد، میشنه تورا می‌باشد، که در پایان قرن دوازدهم به قلم موسی‌بن میمون نوشته شده است. آن مجموعه‌ای که از بیشترین اقتدار برخوردار می‌باشد، و تا به امروز به عنوان دستنامه بسیار استعمال شده است، شولهان عاروخ [میز چیده شده] از یوسف کارو (پایان قرن شانزدهم) است - که برای استفادهٔ عموم، از روی بیت یوسف او، که تفسیری حجیم ویژهٔ فاضلان است، خلاصه گشته است. تفسیرهای زیادی، مشخصا در قرن هفدهم، به نوبهٔ خود بر شولهان عاروخ نوشته شده‌اند؛ اما یکی از آنها مربوط به قرن ماست، و اهمیت خاص خویش را دارد: میشنا برورا. و سرانجام، دانشنامهٔ تلموذی [به عبری] خلاصهٔ خوبی از کل ادبیات تلموذی است؛ این مجموعه، در اسرائیل از سالهای ۱۹۵۰ به بعد، تحت توجهات مهمترین متخصصان خاخامی تعبدگرای این کشور منتشر گشته است.

قتل و نژادکشی

بنابر مذهب یهود، قتل یک یهودی گناهی کبیره و یکی از سه گناهی است که از همهٔ گناهها زشت‌تر می‌باشند (درکنار بت‌پرستی و زنا). دادگاههای مذهبی و مقامات عرفی یهودی دستور دارند که هر قاتل یک یهودی را حتی در ورای حوزهٔ اختیارات عادی خویش تنبیه نمایند. با این وصف، آن یهودی که مرگ یهودی دیگری را به‌طور غیر مستقیم سبب می‌گردد، در نظر قانون تلموذی، تنها «گناهی خلاف

قوانین آسمان» مرتکب شده است، که مستوجب تنبیه الهی و نه انسانی است.

اگر قربانی یک بیگانه و غیر یهودی باشد، قضیه کاملا فرق می‌کند. آن یهودی که بیگانه‌ای را به عمد می‌کشد تنها گناهی خلاف قوانین آسمان مرتکب گشته است، و یک دادگاه نمی‌تواند او را به مجازات برساند[۱]. و اگر به طور غیر مستقیم باعث مرگ یک بیگانه شود، به هیچ روی گناهی مرتکب نشده است[۲].

از این‌رو، یکی از مهمترین مفسران شولهان عاروخ توضیح می‌دهد که در مورد یک بیگانه، «نباید برای آزار او دست بلند کرد، بلکه می‌توان به او به طور غیر مستقیم آزار رساند، مثلا با ربودن نردبان، زمانی که او درگودالی افتاده است [...] در اینجا ممنوعیتی در کار نیست، چه این کار مستقیما انجام نگرفته است[۳]. با این همه، همین مفسر بر این امر تأکید می‌ورزد که عملی که به صورت غیر مستقیم سبب مرگ یک بیگانه شود ممنوع است، در صورتی که بیم آن رودکه این عمل خصومت علیه یهودیان راگسترش می‌دهد[۴].

۱- این میمون، میشنه تورا، «قوانین مربوط به قاتلان» ۲، ۱۱؛ دانشنامهٔ تلموذی، مقالهٔ «بیگانگان» (Goy).

۲- خاخام یوئل سرکیس، بایت هاداش، تفسیر بیت یوسف، «یوره دئاه»، ۱۵۸. این دو قاعدهٔ آخر حتی اگر قربانی *ger toshav* باشد، صادق است، یعنی یک «بیگانه مقیم» که، در برابر سه گواه یهودی، متعهد گردد که «هفت حکم نوحی» را رعایت کند (فرمانهایی که، بنابر تلموذ، راجع به بیگانگان به نوح داده شده‌اند).

۳- خاخام داوید هلوی (لهستان، قرن هفدهم)، توریی زاهاو پیرامون شولهان عاروخ، «یوره دئاه»، ۱۵۸.

۴- همان جا.

بیگانهٔ قاتل، چون در برابر یک دادگاه یهودی حاضر شود، به اعدام محکوم می‌گردد، خواه قربانی یهودی باشد یا نباشد. با این همه، در مورد قربانی بیگانه، اگر قاتل به یهودیت بگرود، کیفر نمی‌بیند[1].

این همه، با واقعیتهای دولت اسرائیل رابطه‌ای مستقیم و عملی دارد. حتی اگر قوانین جزایی اسرائیل میان یهودی و غیر یهودی تمایزی قائل نمی‌شوند، خاخامهای تعبدگرا، به نوبهٔ خود، این تمایز را قائل می‌گردند، زمانی که از هلاخا به منظور پند و توصیه به پیروان خویش - مشخصا آنهایی که در ارتش خدمت می‌کنند - الهام می‌گیرند.

حتی محدود کننده‌ترین ممنوعیت برای قتل عمد یک بیگانه تنها در مورد «بیگانگانی که ما [یهودیان] با آنها در جنگ نیستیم» صدق می‌کند، و بسیاری از مفسران خاخامیِ گذشته منطقاً به این نتیجه‌گیری رسیده‌اند که در زمان جنگ، همگی بیگانگانی که به یک جمعیت دشمن تعلق دارند می‌توانند، یا حتی باید، کشته شوند[2]. از ۱۹۷۳، این «دیدگاه» به نیت نظامیان اسرائیلی مذهبی ترویج شده است. نخستینِ این ترغیبهای رسمی در جزوه‌ای به چشم می‌خورد که فرماندهی منطقهٔ مرکز ارتش اسرائیل، که قلمرو عملش شامل کرانه

۱- دانشنامهٔ تلمودی، مقالهٔ «Ger» (گرویده [به یهودیت]).

۲- مثلا رجوع کنید به: خاخام شابتی کوهن (میانهٔ قرن هفدهم)، سیفتِی کوهن پیرامون شولهان عاروخ، «یوره دئاه»، ۱۵۸: «اما در زمان جنگ، رسم بر این بود که آنها را به دست خویش بکشند، زیرا که گفته شده است: بهترینِ بیگانگان را بکشید» سیفتِی کوهن و توری زاهابی. دو تفسیر اصلی «کلاسیک» از شولهان عاروخ هستند.

باختری رود اردن است، منتشر کرده است. در این کتاب کوچک، خاخام بزرگ یگان ارتش می‌نویسد:

«وقتی که در جریان یک جنگ، یا به هنگام یک تعقیب مسلحانه یا یک هجوم، نیروهای ما در برابر غیر نظامیانی قرار می‌گیرند که نمی‌توان مطمئن بود که به ما آسیب نخواهند رساند، این غیر نظامیان، بنا بر هلاخا، می‌توانند و حتی باید کشته شوند [...] به هیچ روی نمی‌توان به یک عرب اعتماد نمود، حتی اگر متمدن به نظر بیاید [...] در جنگ، زمانی که لشکریان ما به یک یورش نهایی دست می‌زنند، هلاخا به آنها اجازه و فرمان می‌دهد که حتی از غیر نظامیانِ خوب کشتار کنند، یعنی غیر نظامیانی که خود را چنین جلوه می‌دهند»[1].

همان «آموزش» در مکاتبات زیر میان یک سرباز جوان اسرائیلی و خاخام او ارائه شده است. این مکاتبات در سالنامهٔ یکی از معتبرترین مدارس بزرگ مذهبی کشور، مدرسهٔ نوآم، منتشر شده‌اند. رهبران و مبارزان متعددی متعلق به «حزب ملیِ مذهبی» و «گوش امونیم» ازاین

۱- خاخام سرهنگ آ. آویدان (زِمِل)، «خلوص اسلحه در پرتو هلاخا»، در پس از جنگ یوم کیپور - فصلهای تأمّل، هلاخا و پژوهش، فرماندهی منطقهٔ مرکز، ۱۹۷۳: نقل شده در هائولام هازه، ۵ ژانویهٔ ۱۹۷۴؛ نیز نقل شده توسط داود شهام، «فصلی از تأمل»، هئام، ۲۸ مارس ۱۹۷۴، و توسط آمنون روبینشتاین، «چه کسی هلاخا را تحریف می‌کند؟»، معاریو، ۱۳ اکتبر ۱۹۷۵. روبینشتاین خبر می‌دهد که این جزوه، پس از آن، به دستور رئیس ستاد از دور خارج گردید، چه این فرد احتمالا می‌ترسید که نافرمانی در برابر فرمانهای خودش را ترغیب نماید؛ با این وجود، روبینشتاین قابل تاسف ارزیابی می‌کند که خاخام آویدان به یک دادگاه نظامی فرا خوانده نشده باشد، و هیچ خاخامی - نظامی یا غیر نظامی - علیه آنچه او نوشته بود برنخاسته باشد.

مدرسه بیرون آمده‌اند[1].

نامهٔ سرباز موشه به خاخام شیمون وایزر:

«با یاری خداوند و باگرامی داشت او،

خاخام عزیزم،

«اول آن که، حال خودتان و خانواده‌تان چطور است؟ امیدوارم که همه چیز به خوبی پیش رود. خیلی وقت است که نامه ننوشته‌ام. خواهشمندم مرا ببخشید. گاهی به یاد آیه "کی به دیدار خداوند نائد خواهم شد؟[2]" می‌افتم. گرچه مطمئن نیستم، امیدوارم که طی یکی از این مرخصیها شما را ببینم. باید این کار را انجام دهم.

«در گروه ما مباحثه‌ای پیرامون "خلوص اسلحه" جریان داشت، و ما بحث کردیم که آیامجاز است مردان بی‌سلاح یا زنان و کودکان را بکشیم؟ شاید، در صورتی که لازم باشد از اعراب انتقام بگیریم؟ بعد هر کسی طبق ایدهٔ خودش پاسخ داد. من نمی‌توانم به یک تصمیم روشن برسم: آیا باید با اعراب مثل عمالقه رفتار کرد، یعنی آیا مجاز است آنها را به عمد بکشیم تا این که خاطره‌شان از زیر آسمان محو گردد[3]، یا شاید

۱- خاخام شیمون وایزر، «خلوص اسلحه - مکاتبات»، در کتاب سال نیوٌ همیدراشیاه از میدراشیات نوآم، ۱۹۷۴، ص. ۲۹ - ۳۱. این سالنامه («کتاب سال») به زبانهای عبری، انگلیسی و فرانسه منتشر می‌گردد، اما اسنادی که در اینجا نقل گردیدند تنها به عبری آمده‌اند.

۲- مزامیر، ۴۲، ۲.

۳- «تو خاطرهٔ عمالقه را از زیر آسمان محو خواهی کرد»، تثنیه، ۱۹:۲۵. همچنین رجوع کنید به سموئیل I، ۳:۱۵: «اکنون برو، عمالقه را در هم بکوب، هر آنچه راکه دارند ویران کن و آنان را معاف مدار؛ مردان و زنان، کودکان و نوزادان، گاوها و گوسفندها، شترها و الاغها را بکش».

لازم باشد که مثل یک جنگ عادلانه عمل کنیم، که در آن تنها سربازان را می‌کشند؟

«مسئلهٔ دیگری هم دارم: آیا مجاز هستم که خود را برای نجات جان یک زن به خطر بیندازم؟ زیرا مواردی بوده است که زنانی نارنجک می‌انداختند. یا این که آیا مجاز هستم که به عربی که دستهایش را [به نشانهٔ تسلیم] بالا برده است آب بدهم؟ زیرا به دلایلی این ترس و نگرانی را هم دارم که او تنها در پی فریب من است و مرا خواهد کشت؛ چنین چیزی هم پیش آمده است.

«نامه را با درودی گرم به خاخام و همهٔ خانواده‌اش پایان می‌دهم ـ موشه»

پاسخ ربی (خاخام) شیمون وایزر به موشه:

«با یاری ملکوت آسمانها، موشهٔ عزیز، درودهای مرا بپذیر.

«این نامه را امشب آغاز می‌کنم، اما می‌دانم که امروز نخواهم توانست آن را به پایان برم، زیرا که گرفتارم،و همچنین می‌خواهم آن را طولانی کنم، تا به پرسشهای تو به کمال پاسخ گویم، و بدین منظور باید برخی نکات راکه حکمای ما، یادشان به خیر، گفته‌اند رونویسی نمایم و تفسیر کنم[1].

«بنابر رسم ملتهای غیر یهودی، جنگ قواعد خودش را دارد، مانند یک بازی، مانند قواعد بسکتبال یا فوتبال، مثلاً. اما طبق گفته‌های

۱- ما بیشتر این استنادهای پیچیده به منابع تلموذی و خاخامی را به خواننده تخفیف خواهیم داد. این حذفیات با نقاط کوچک بین چنگکی [...] نشان داده می‌شوند. اما نتیجه‌گیریهای خاخام وایزر از آنها به صورت تفصیلی تکرار شده‌اند.

حکمای ما، یادشان به خیر، [...] جنگ، برای ما، نه یک بازی که یک ضرورت حیاتی است، و این اصل یگانه‌ای است که باید ما را راهنما باشد تا تصمیم بگیریم که آن را چگونه پیش بریم. از یک سو [...] آموزش ظاهری اینست که اگر یک یهودی بیگانه‌ای را به عمد بکشد، قاتل تلقی می‌گردد و - صرف‌نظر از این که هیچ دادگاهی حق مجازات او را ندارد - وخامت عمل او همانند هر قتل دیگری است. اما نزد همان مقامات و مراجع، در جای دیگری، می‌بینیم [...] که خاخام شیمئون عادت داشته است بگوید: "بهترینِ بیگانگان را - بکش، بهترینِ مارها را - مُخَش را از هم بپاش".

«اما شاید که واژهٔ "کشتن"، در این فتوای خاخام شیمئون، تنها به یک معنای مجازی به کار رفته باشد، و نه به معنای لفظی: پس معنای آن "ستم کردن" یا هر رفتار مشابهی تواند بود، و بدین طریق از تناقض با مقاماتی که در بالا ذکر گردیدند اجتناب می‌ورزیم؟ یا این که می‌توان معتقد بود که این توصیه، حتی در معنای لفظی آن، [منحصراً] نظر شخصی او را بیان می‌کند، که حکمای دیگری [که قبلاً ذکرشان آمده است] با آن مخالف‌اند. باری، توضیح راستین را در توزافوت[1] ها می‌یابیم. در آنجا [...] حکم تلموذی پیرامونِ بیگانه‌ای که در چاهی می‌افتد توضیح داده می‌شود. به گفتهٔ تلموذ نباید او را یاری داد تا از چاه خارج شود، اما نیز نباید او را در چاه بیشتر فرو برد تا از بین برود، و این، در مورد بیگانگان، به معنای آنست که نباید نه آنهارا از مرگ نجات داد و نه مستقیماً کشت.

۱- توزافوت (به معنای لفظیِ اضافات) مجموعه‌ای از تفاسیر تلموذ است که به قرون یازدهم - سیزدهم بر می‌گردد.

پس توزافوت‌ها در این مورد می‌نویسند: "و اگر اعتراض گردد که در جای دیگر گفته شده که بهترینِ بیگانگان را بکش، پاسخ اینست که این توصیه [اخیر] در زمان جنگ صادق است"[...]

«طبق نظر نویسندگان توزافوت‌ها، باید میان زمان جنگ و صلح تمایزی قائل گردید: پس کشتن بیگانگان در زمان صلح ممنوع است، اما اگر در جریان یک جنگ موردی پیش آید، کشتن آنها یک میتزوا [واجب شرعی] است [...]

«و اینست تفاوت میان یک یهودی و یک بیگانه: با این که قاعدهٔ "هر کس که می‌آید ترا بکشد، اول تو او را بکش" در مورد یک یهودی هم معتبر است، همچنان که در رسالهٔ سانهدرین [از تلموذ]، ص ۷۲ آ گفته شده است، بدیهی است که این قاعده نباید عملی گردد مگر این که دلیل [بالفعل] برای این ترس و نگرانی وجود داشته باشد که این فرد می‌خواهد شما را بکشد. باری، در دورهٔ جنگ، این چیزی است که معمولاً از یک بیگانه بیم دارند، مگر این که بدیهی باشد که او هیچ قصد سویی در سر ندارد. اینست آن قاعدهٔ "خلوص اسلحه" بنابر هلاخا و نه طبق درک بیگانه‌ای که در حال حاضر در ارتش اسرائیل پذیرفته شده و علت بسیاری از تلفات [یهودی] بوده است. من بریده‌ای از روزنامه را به پیوست برایت می‌فرستم: این خطابه‌ای است که هفتهٔ گذشته در کِنِست توسط خاخام کالمان کاهانه ایراد شده است: این خطابه با حقیقت ـ و نیز درد ـ بسیار نشان می‌دهد که چگونه این "خلوص اسلحه" مردگانی بر جای گذاشته است.

«من در همین جا باز می‌ایستم، با این امید که تو در اثر طولانی شدن

این نامه دلزده نشده باشی. ما درست پیش از این که نامهٔ تو برسد دربارهٔ این موضوع بحث می‌کردیم، اما این نامه مرا وادار کرد که همهٔ موضوع را به صورت مکتوب عرضه نمایم.

«در صلح و سلام بمان، تو و تمامی یهودیان، و [امیدوارم] به زودی یکدیگر را ببینیم، همان‌طور که تو می‌خواهی. خیرت باد ـ شیمون.»

پاسخ موشه به خاخام شیمون وایزر:

«باگرامی داشتِ خاخام عزیزم،

«نخست آن که، امیدوارم شما و خانواده‌تان در سلامت به‌سر برید و همه چیز شما رو به راه باشد.

«نامهٔ طولانی شما را دریافت کردم و از شما به خاطر توجه شخصی که به من ابراز داشته‌اید سپاسگزارم، زیرا که تصور می‌کنم که به افراد زیادی نامه می‌نویسید، و بخش عمدهٔ وقت شما را مطالعاتتان در قلمرو خودتان می‌گیرد.

«این امر حق‌شناسی مرا نسبت به شما دو چندان می‌سازد.

«و اما در مورد خود نامه، باید بگویم که آن را این طور فهمیده‌ام:

«در زمان جنگ، نه تنها مجاز بلکه مامورم که هر عربی را، مرد یا زن، که با او برخورد می‌کنم بکشم، در صورتی که بیم آن رود که آنان، مستقیماً یا به طور غیر مستقیم، جنگی را که علیه ما پیش می‌رود مورد حمایت قرار دهند. و تا آنجاکه به من مربوط می‌شود، باید آنها را بکشم، حتی اگر این امر بتواند در ارتباط با دادرسی نظامی مشکلاتی برایم ایجاد نماید. من فکر می‌کنم که لازم باشد این موضوع خلوص اسلحه به موسسات آموزشی، یا دست کم به موسسات مذهبی، منتقل گردد، تااین

که چنین موسساتی پیرامون این موضوع موضعی اتخاذ نمایند و، به ویژه در این خصوص، در بیابانهای بی در و پیکر "منطق" سرگردان نمانند؛ لازم است که این قاعده را آن‌طور که باید در عمل رعایت گردد توضیح داد، زیرا باکمال تأسف باید بگویم، که در اینجا با انواع گوناگونی از "منطق"* برخورد داشته‌ام، حتی نزد رفقای مذهبی. خیلی امیدوارم که شما دست به اقدامی بزنید تا مردان ما به روشنی و بدون ابهام رویهٔ پیشینیان خود را بشناسند.

«من نامه را همین جا تمام می‌کنم، با این امید که در پایان این دوره [آموزشی]، در ظرف تقریبا یک ماه، بتوانم به یشیواه [مدرسهٔ عالی تلموذی] بروم. با درود ـ موشه.»

بدیهی است که این دیدگاه هلاخا پیرامون قتل، در اصل، نه تنها با حقوق جزایی اسرائیل بلکه نیز - به طوری که این نامه‌ها بدان اشاره دارند - با مقررات نظامی رسمی در تضاد است. این امر مانع از آن نمی‌شود که در عمل دیدگاه مزبور، مشخصا از طریق مقامات نظامی، بر ادارهٔ دادرسی قطعا اثر گذارد. در واقع، هر بار که بر یک زمینهٔ نظامی یا شبه نظامی، یهودیان اعراب غیر جنگجو را به عمد کشته‌اند - از جمله در مورد کشتاری چون کشتار کَفَر قاسم در ۱۹۵۶ - قاتلان، یا نگرانی نداشته‌اند، یا این که به مجازاتهای نمادین محکوم گشته‌اند، و یا مشمول تخفیف مجازاتهای مهمی شده‌اند، که مجازات

---

*- «منطق بی منطق، اینجا ارتش است!»، پاسخ سنتی در ارتش اسرائیل، و نیز احتمالاً در همهٔ ارتشها. (یادداشت مترجم فرانسوی)

را تقریبا به صفر تقلیل داده است[۱].

نجات جان

ارزش والای زندگی انسانی و تکلیف هر موجود بشری از برای این که همهٔ تلاش خود را به عمل آورد تا جان همنوعانش را نجات دهد، از اهمیت آشکاری برخوردار است. این امر همچنین بر یک زمینهٔ یهودی جذابیت ویژه‌ای را به نمایش در می‌آورد، چرا که از زمان جنگ جهانی دوم، افکار عمومی یهود - در مواردی به حق، و در موارد دیگر به ناحق - «همهٔ دنیا» را یا دست کم کل اروپا را به خاطر عدم کمک رسانی به یهودیانی که به قتل می‌رسیدند محکوم کرده‌اند. پس آنچه را که هلاخا در این مورد می‌گوید بررسی نماییم.

بنابر هلاخا، نجات زندگی یک یهودی دیگر وظیفه‌ای والاست[۲]؛ این وظیفه بر تمامی تکالیف دیگر و ممنوعیتهای مذهبی

۱- افرادی که چنین جنایاتی را مرتکب گشته‌اند حتی توانسته‌اند تا مناصب عمومی بالا ارتقا یابند. این قاعده مثلا در مورد شموئیل لاهیس، مسئول قتل عام ۵۰ تا ۷۵ دهقان عرب، صدق می‌کند که پس از فتح روستای آنها توسط ارتش اسرائیل به هنگام جنگ ۱۹۴۸ - ۱۹۴۹ در یک مسجد محصور گشتند. او، برای حفظ ظاهر،محاکمه شد، سپس به یمن میانجیگری بن گوریون کاملا مشمول عفو گردید. لاهیس یک وکیل مورد احترام شد و، در پایان دههٔ ۷۰، به مدیر کلی آژانس یهود (که، در واقع، رهبری جنبش صهیونیستی است) منصوب گردید. در آغاز سال ۱۹۷۸، امور مربوط به گذشتهٔ او، از سیر تا پیاز توسط مطبوعات اسرائیل رو شدند، اما نه هیچ خاخام و نه هیچ مرجع فکری خاخامی عفوی را که او از آن برخوردار شده بود زیر سئوال نبرد، و نه شایستگی او را برای احراز مشاغل جدیدش. و انتصاب او به قوت خود باقی ماند.

۲- شولهان عاروخ، «هورشن میشپات»، ۴۲۶.

برتری دارد، به استثنای منعی که متوجه سه گناه کبیره می‌باشد - زنا (که زنا با محارم را نیز شامل می‌گردد)، قتل و بت‌پرستی.

در برابر بیگانگان، اصل تلموذی اساسی اینست که جان آنها نباید نجات داده شود، گرچه قتل عمد آنان ممنوع است. آنچه را که خود تلموذ[1] با اندرز حکمت آمیزِ «بیگانگان را نه باید [از یک چاه] بیرون کشید و نه [به درون آن] هُل داد»، بیان می‌کند، ابن میمون[2] چنین توضیح می‌دهد:

«و اما بیگانگانی را که با آنها در جنگ نیستیم [...] نباید سبب مرگشان شویم، اما اگر در خطر مرگ هستند نجات آنان ممنوع است؛ اگر مثلا یکی از آنان را ببینیم که در دریا افتاده است، نباید به یاریش بشتابیم، زیرا که چنین نوشته شده است: "و تو خون همنوع خویش را به‌هدر نخواهی داد"[3] ـ اما او [بیگانه] همنوع تو نیست».

به ویژه، یک طبیب یهودی نباید یک بیمار غیر یهودی را مداوا نماید. ابن میمون - که خود یک طبیب مشهور بود - در این زمینه بسیار صراحت دارد؛ او، در قطعه‌ای دیگر[4]، تمایز «همنوع تو» و یک بیگانه را مورد تاکید قرار می‌دهد، و نتیجه می‌گیرد: «و پس بدانید و آگاه‌باشیدکه‌مداوای‌یک‌بیگانه حتی دربرابردستمزدممنوع‌است [...]».

با این همه بیم آن می‌رود که امتناع یک یهودی - و مشخصا

۱- رسالۀ عاوُدا زارا، ص. ۲۶ ب.

۲- ابن میمون، نقل شده در پیش، «قاتلان»، ۴، ۱۱.

۳- لاویان، ۱۹ : ۱۶. در خصوص ترجمه «همنوع تو» به یادداشت مربوط به آن در فصل ۳، رجوع کنید.

۴- ابن میمون، نقل شده در بالا، «بت پرستی»، ۱۰، ۱-۲

یک طبیب یهودی - از نجات جان یک بیگانه، اگر دانسته شود، خصومت غیر یهودیان قدرتمند را برانگیزد و پس یهودیان را به خطر اندازد. تکلیف جلوگیری از چنین خطری، اگر وجود داشته باشد، بر منع یاری به این بیگانه می‌چربد. ابن میمون چنین ادامه می‌دهد: «[...] با این وجود، اگر از او هراس دارید، یا این که از خصومت او می‌ترسید، او را در برابر دستمزد مداوا کنید، اما ممنوع است که این کار بی اجرت انجام گیرد». در واقعیت امر، ابن میمون خود پزشک شخصی صلاح‌الدین بود. با وجود این تاکید وی بر طلب دستمزد مطلق نیست - و طلب دستمزد احتمالا از این‌روست که توجه شود که این عمل نه از احسان که از اجبار ناشی می‌گردد. اینست که در قطعهٔ دیگری او اجازه می‌دهد که بیگانه‌ای که خصومت او هراس آور است، «در صورت اجبار، حتی به صورت رایگان» مداوا گردد.

کل این دیدگاه - ممنوعیت نجات جان یک بیگانه و تعلیق این ممنوعیت در صورت واکنشهای خصمانهٔ امکان‌پذیر - تقریبا کلمه به کلمه در سایر آثاری که دارای مرجعیت و اقتدار هستند تکرار شده است، و مشخصا در قرن چهاردهم، در اربعاه توریم، همچنان که در بیت یوسف و شولهان عاروخ ازکارو. بیت یوسف به نقل از ابن میمون می‌افزاید: «مجاز است که یک مشرک مورد مداوا قرار گیرد، در صورتی که این امر به کاری می‌آید»، اصلی که خاخام مشهور موزس ایسرلز نیز تکرار می‌نماید.

مقامات هلاخایی بر سر این ملاحظه که واژهٔ «بیگانگان» (gentils) در این دیدگاه، به همگی غیر یهودیان اشاره دارد به توافق

رسیده‌اند. تنها یکی از این فقها، خاخام موسی ریوکِس، نویسندهٔ یک تفسیر صغیر از شولهان عاروخ، عقیده‌ای ناهماهنگ ابراز کرده است[1]، او می‌نویسد:

«حکمای ما این را تنها و تنها در مورد مشرکانی گفته‌اند که در دورهٔ آنان بتها را می‌پرستیدند و به خروج یهودیان از مصر یا به آفرینش دنیا از هیچ باور نداشتند. اما غیر یهودیانی که در سایهٔ [حمایت گر] آنان، ما مردم اسرائیل، تبعید شده و در میان آنان پراکنده گشته‌ایم، باور دارند که جهان از نیست به هست آمده است؛ آنان به خروج و به اصول چندی از مذهب خاص ما باور دارند، و آفرینندهٔ آسمان و زمین را نیایش می‌کنند [...] نه تنها هیچ ممنوعیتی برای یاری به آنها در کار نیست، بلکه ما حتی مکلفیم که برای امنیت آنان دعا کنیم».

این قطعه که به نیمهٔ دوم قرن هفدهم بر می‌گردد، نقل قول دلخواه مدیحه سرایان فرهیخته است[2]. در واقعیت، این مطلب آن‌قدر که مدیحه سرایی ادعا می‌کند دور نمی‌رود، چه سلب ممنوعیت نجات زندگی یک بیگانه را، و نه اجباری کردن این عمل را به مانند مورد یک فرد یهودی، موعظه می‌نماید؛ وانگهی، این لیبرالیسم تنها

۱- موسی ریوکس، پِئِرها‌گولاه پیرامون شولهان عاروخ، «هوشن میشپات»، ۴۲۵.

۲- به همین ترتیب، استاد یعقوب کاتس، در اثر خویش به زبان عبری، میان یهودیان و بیگانگان، همچنان که در ترجمهٔ انگلیسی آن، که با صراحت بیشتری مدح آمیز است، یعنی انحصار و تساهل جز این قطعه رامطابق متن نقل نمی‌کند، و از آن این نتیجهٔ حیرت‌آور را می‌گیرد: «در مورد تکلیف نجات جان، هیچ تبعیضی میان یهودی و مسیحی نباید قائل گردید». در عوض، او از هیچ یک از مراجع بزرگی که من در بالا و در زیر- فصل بعدی به آنها استناد می‌کنم، ذکری به میان نمی‌آورد.

شامل حال مسیحیان و مسلمانان، و نه اکثریت موجودات بشری می‌شود. آنچه این نظر ریوکس به ویژه نشان می‌دهد، اینست که امکان آزادیخواه سازی تدریجی دیدگاه سرسختانهٔ هلاخا وجود داشت. اما بیشتر مقامات هلاخایی بعدی، که قادر نبودند با تعمیم رحمت ریوکس به سایر گروههای انسانی این مسیر را ادامه دهند، آن را تماماً پس زده‌اند.

بی حرمتی به سَبَت برای نجان جان

بی حرمتی به سَبَت - یعنی انجام کاری که طبق اصول، در روز شنبه ممنوع است - به صورت فریضه‌ای در می‌آید اگر این امر برای نجات جان یک یهودی ضروری باشد. تلموذ نجات جان یک بیگانه در روز سبت را به صورت یک مسئلهٔ محوری در نمی‌آورد، چراکه این امر حتی طی هفته ممنوع است؛ با این وجود، این نکته، به دو دلیل اساسی، به موشکافیهای بی‌پایانی دامن زده است.

نخست: اگر گروهی از اشخاص در یک روز شنبه در خطر مرگ باشند، و شاید (حتی اگر این امر قطعی نباشد) دست کم یک یهودی میان آنان وجود داشته باشد، آیا باید سَبَت را به خاطر نجات آنان بی حرمت کرد؟ این مسئله‌ای است که در عمل مطرح می‌گردد، و به آن پرداخته شده است. شولهان عاروخ که از مراجعی کهن‌تر، از جمله ابن میمون و خود تلموذ، الهام گرفته است[1]، مواردی از این نوع را طبق

۱- ابن میمون، نقل شده در پیش، «سَبَت» ۲، ۲۰ - ۲۱، شولهان عاروخ، «اُرّاه حییم»، ۳۲۹.

قانون احتمالات حل و فصل می‌کند. مثلاً فرض کنیم که نه بیگانه و یک یهودی در یک ساختمان زندگی می‌کنند. یک روز شنبه این ساختمان فرو می‌ریزد، یکی ازده نفر -که معلوم نیست کدامیک - در آن زمان غایب است، اما نه تای دیگر در زیر آوارها به سر می‌برند. آیا باید آوارها راکنار زد و پس سبت را بی حرمت نمود، و حال آن که آن یهودی شاید همان کسی باشد که غیبت کرده است؟ شولهان عاروخ می‌گوید که باید به پاکسازی پرداخت، بی‌تردید از این‌رو که به احتمال قوی (نه در برابر یک) آن یهودی زیر آوار است. اما اکنون فرض کنیم که نه نفر خارج شده‌اند و تنها یکی - در اینجا هم، معلوم نیست کدامیک - در خانه مانده باشد. در این حالت اجبار به کار وجود ندارد، احتمالاً از این‌رو که این بار، احتمال قوی وجود دارد (نه در برابر یک) که یهودی همان شخصی نباشد که زیر آوار گیر کرده است. به همان ترتیب: «اگر دیده شود که یک کشتی که یهودیانی را حمل می‌کند در خطر است، وظیفهٔ هر کسی است که سبت را به خاطر نجات او نقض نماید». با این وجود، بنابر تفسیری از خاخام عاکیوا ایگر (متوفی به سال ۱۸۳۷)، این قاعده فقط زمانی اعتبار دارد که «بدانند که یهودیانی در عرشهٔ کشتی هستند. اما [...] اگر از هویت مسافران چیزی دانسته نباشد، [سبت] نباید نقض گردد، زیرا که [...] بیشتر آدمهای دنیا از زمرهٔ بیگانگان و غیر یهودیان هستند[1]». بدین

۱- ر. عاکیوا ایگر، مفسر شولهان عاروخ، همان جا. ایگر نیز می‌افزاید که اگر نوزادی را که در شهری که عمدتا بیگانگان ساکن آنند رها شده است بیابند، باید به یک خاخام مراجعه کنند تا معلوم گردد که آیا این کودک را باید نجات داد یا نه.

ترتیب، از آنجا که احتمال بسیار کمی وجود دارد که کسی از مسافران یهودی باشد، باید گذاشت که غرق شوند.

دوم آن که، سَبَت دامنهٔ آمادگی و اختیار را برای تجویز نجات یا مداوای یک بیگانه به منظور جلوگیری از واکنشهای خصمانه، محدود می‌سازد. طی هفته، آن یهودی که از او درخواست می‌شود بیگانه‌ای را یاری کند تا حدی ناچار به اطاعت است: اقرار به این که، طبق اصول، مجاز به نجات جان یک بیگانه نیست خصومت بر خواهند انگیخت. روز شنبه، در عوض، رعایت سَبَت می‌تواند به عنوان بهانه‌ای موجه به یاری خوانده شود. یک مورد نمونه‌وار، که در تلمود مفصلا مورد بحث قرار گرفته است[1]، مورد آن مامای یهودی است که از او درخواست کرده‌اند که یک زن غیر یهودی را بزایاند. چنین بر می‌آید که این ماما می‌تواند در یک روز هفته، «از ترس دشمنی»، به یاری زن برخیزد، اما در روز شنبه باید خودداری ورزد، زیرا که می‌تواند عذر بیاورد و بگوید: «ما مجاز نیستیم که سبت را جز برای کسان خود، که آنها نیز آن را تقدیس می‌کنند، نقض نماییم؛ اما برای کسان شما، که آن را رعایت نمی‌کنند، این جواز را در اختیار نداریم». آیا توضیحی اصیل در کار است یا یک عذر و بهانهٔ محض؟ ابن میمون به روشنی عقیده دارد که این یک بهانهٔ ساده است که می‌توان بدان توسل جست، حتی اگر کاری که از ماما خواسته می‌شود، در واقع، نقض سَبَت را ایجاب ننماید. حتی در این حالت، عذر پذیرفته

۱- رسالهٔ عاوُدا زارا، ص. ۲۶

خواهد شد، بی‌تردید از آن‌رو که در قاعدهٔ کلی، بیگانگان از نوع دقیق و مشخص کارهایی که روز شنبه بر یهودیان ممنوع است آگاه نیستند. در هر صورت، ابن میمون چنین حکم می‌دهد: «حتی در برابر دستمزد، نباید به یک زن غیر یهودی که روز سبت در حال زایمان است یاری رساند؛ از خصومت نیز نباید بیمی به دل راه داد، حتی زمانی که [با چنین کمکی] بی حرمتی به سبت درکار نباشد». شولهان عاروخ همان حکم را بیان می‌کند[1].

با این وجود، همواره نمی‌شد روی کارآیی این نوع بهانه برای دفع خصومت بیگانگان حساب کرد. پس برخی از مقامات خاخامی و نه کوچکترین آنان، موضع خود را تعدیل نمودند و پزشکان یهودی را مجاز کردند که بیگانگان را در روز شنبه مداوا نمایند، حتی اگر این امر انجام فعالیتهایی را ایجاب می‌کرد که معمولا در آن روز ممنوع می‌باشد. این تعدیل مقررات به ویژه شامل حال بیماران غیر یهودی ثروتمند و قوی می‌شد، که فریب آنان چندان آسان نبود و

۱- ابن میمون، نقل شده در پیش، «سَبَت»، ۲، ۱۲؛ شولهان عاروخ، «اُراه حییم»، ۳۳۰. این متن اخیر واژهٔ «مشرک» را بر «بیگانه» ترجیح می‌دهد، اما برخی مفسران، همچون توری زاهاو تاکید می‌کنند که این حکم «حتی در مورد اسماعیلیان [یعنی مسلمانان] که بت‌پرست نیستند» صادق است. در این موضوع ذکر صریحی از مسیحیان به عمل نیامده است، اما اینان نیز جبرا، و حتی به دلیلی محکمتر، مشمول این حکم می‌گردند، چرا که - همان‌طور که به زودی خواهیم دید - به اسلام نگرشی مساعدتر از مسیحیت وجود دارد. همچنین به *responsa** از حاتم زوفر که پایینتر ذکر می‌گردد مراجعه کنید.

* *Responsum* - (جمع: *responsa*): حکم مکتوب یک مقام خاخامی پیرامون سوال یا مسئله‌ای که با او مطرح گشته است (فرهنگ بین‌المللی سوم وبستر) (یادداشت مترجم فرانسوی).

خصومتشان می‌توانست هراس آور باشد.

از این‌رو، یوئل سرکیس، نویسندهٔ بایت هاداش و یکی از بزرگترین خاخامهای زمان خود (لهستان، قرن هفدهم)، فتوا می‌دهد که «شهرداران، اشراف و صاحب منصبان» باید روز سَبَت مداوا گردند، چه خصومت آنان می‌تواند «خطری» در بر داشته باشد؛ اما در موارد دیگر، به ویژه اگر یک بهانهٔ سرسری کفایت کند، پزشک یهودی، در صورت مداوای یک بیگانه در آن روز، «گناه غیر قابل تحملی» مرتکب تواند شد. چند روز بعد، یک حکم مشابه در شهر متس، که دو کرانهٔ آن را یک پل شناور به هم وصل می‌کرد، صادر گردید. قاعدتا، یک یهودی نباید در روز سبت از یک پل شناور عبور نماید، اما خاخام متس حکم داد که یک پزشک یهودی می‌تواند چنین کاری را انجام دهد، «اگر نزد فرماندار بزرگ [کارگزار لورن] فرا خوانده شده باشد». پزشک مورد نظر، در ملاءعام، از این پل عبور می‌کرد تا نزد بیماران یهودیش رهسپار گردد. او اگر همین کار را در حق «فرماندار» نمی‌کرد، می‌توانست دشمنی ناگواری برانگیزد. این امر در زمان لویی چهاردهم اتفاق می‌افتاد و برخورداری از لطف کارگزار او آشکارا اهمیت داشت؛ احساسات عامهٔ بیگانگان چندان مهم نبود[1].

۱- این دو مثال، از لهستان و از لورن، در ۱۹۵۰ توسط خاخام ی.ز. کاهانا در مقاله‌اش، «پزشکی در ادبیات هلاخایی پسا - تلموذی»، سینا، جلد ۲۷، ۱۹۵۰، ص. ۲۲۱ گزارش شده‌اند (این فرد، از آن زمان به بعد، استاد تلموذ در دانشگاه مذهبی بار ایلان، اسرائیل بوده است). او همچنین از مورد زیر، در ایتالیای قرن نوزدهم، خبر می‌دهد. تا ۱۸۴۸، یک قانون دولتهای پاپ بر پزشکان یهودی ممنوع می‌کرد که غیر یهودیان را مداوا کنند. این

هُخمات شلومه، تفسیر شولهان عاروخ، که مربوط به قرن نوزدهم است، تعبیر باز هم دقیقی از مفهوم «خصومت» در ارتباط با فرقه کوچک مرتد یهودی «قاریان» ذکر می‌کند. بنابراین عقیده، نباید جان آنها را نجات داد اگر این امر سبب نقض سبت می‌گردد، «زیرا خصومت» تنها در مورد مشرکان که تعدادشان در برابر ما زیاد است، و سرنوشت ما به دست آنان است، صدق می‌کند [...] اما «قاریان» تعدادشان کم است و سرنوشت ما به دست آنها نیست، [پس] هراس از خصومت به هیچ روی به آنها مربوط نمی‌گردد[1]. از سوی دیگر، منع مطلق نقض سبت برای نجات یک «قاری» (caraïte) امروز نیز هنوز معتبر و لازم‌الاجراست، همچنان که خواهیم دید.

قانون را جمهوری رُم ۱۸۴۸ لغو کرد، همچنان که همهٔ قوانین تبعیض آمیز دیگر در قبال یهودیان را. اما در ۱۸۴۹، یگان اعزامی رئیس جمهور فرانسه لویی ناپلئون بناپارت (که زان‌پس امپراتور ناپلئون سوم گردید) بر جمهوری رم نقطهٔ پایانی گذاشت و پاپ‌پی نهم را بر سر کار بازگرداند، و او نیز از ۱۸۵۰ قوانین ضد یهودی را به مورد اجرا گذاشت. فرماندهان پادگان فرانسه، خشمناک از چنین واکنشی، به سرعت پزشکان یهودی را به منظور مداوای مردانشان استخدام کردند. از خاخام بزرگ رُم، موشه هازان، دکتر طب، پرسیدند که آیا یکی از شاگردان او، که نیز پزشک بود، می‌تواند در یک بیمارستان نظامی فرانسوی مشاغلی اختیار کند که اورا ناچار به نقض سبت نماید. خاخام پاسخ داد که اگر او را به این شرط صریح استخدام کنند که حتی روز شنبه به کار بپردازد، می‌بایست رد کند. در غیر این صورت، می‌تواند بپذیرد و از «ذکاوت والای یهودیان مومن» بهره بگیرد. مثلاً، نسخه‌ای را که روز جمعه تجویز کرده است، برای شنبه هم تمدید نماید، و تنها این امر را به داروسازاطلاع دهد. مقالهٔ صادقانهٔ خاخام کاهانا، که بسیاری مثالهای دیگر را هم ذکر می‌کند، در کتابشناسی یک کتاب از خاخام بزرگ سابق بریتانیای کبیر آمده است (اما نوئل یاکوبوویتس، علم‌الاخلاق پزشکی یهودی، بلوخ، نیویورک، ۱۹۶۲)؛ اما در خود متن کتاب وی هیچ چیز در این زمینه گفته نشده است.

۱- هوخمات شلومه پیرامون شولهان عاروخ، «یوره دئاه»، ۱۳۱.

کل این موضوع در *responsa* موشه زوفر - که بیشتر بـه نـام «حـاتم زوفـر» مـعروف است - یـعنی خـاخام مشـهور پـرسبورگ (براتیسلاوا) متوفی بـه سـال ۱۸۳۲ مـورد بـحث قـرار گـرفته است. نتیجه‌گیریهای وی اهمیتی در بر دارند که تنها تاریخی نیست، چراکه در ۱۹۶۶، خاخام بزرگ اسرائیل یکی از آنها را علنا پذیرفته و آن را به عنوان «نهاد بنیادی هلاخا»[1] توصیف کرده است. پرسشی که با حاتم زوفر مطرح گردید، به موقعیت ترکیه مـربوط مـی‌شد، کـه در آن بـه هنگام یک جنگ حکم گردید که هر دهستان (کمون) یا ده می‌بایست ماماهای کشیک داشته باشد، که آماده باشند هر زن شاغل را به نوبت یاری دهند. برخی از این ماماها یهودی بودند: آیا اینان می‌بایست در این یا آن روز هفته و نیز در روز سبت به زنان بیگانگان مدد برسانند؟

حاتم زوفر، در پاسخ مکتوب (*responsum*)[2]، خود، پس از یک بررسی دقیق، نه تنها نتیجه می‌گیرد که بیگانگان مورد نـظر - یـعنی مسیحیان و مسلمانان عـثمانی - بت‌پـرستانی هـستند «کـه آشکـارا خدایان دیگری را می‌پرستند و پس نباید "نه [از چاه کذایی] بـیرون کشیده و نه به داخل آن هل داده شوند"»، بلکه تا تشبیه آنها به عمالقه پیش می‌رود، و این به معنای آنست که حکم تلموذی زیر در مـورد آنان نیز صدق می‌کند: «ممنوع است که اعقاب عمالقه زیاد گردند».

۱- خاخام اونترمن، هاآرتص، ۴ آوریل ۱۹۶۶. اونترمن - پس از تحمل فشارهای مداوم - تنها یک ملاحظه را منظور داشته است و آن این که افزوده است که در عصر ما هر امتناع از انجام مراقبتهای پزشکی برای یک غیر یهودی می‌تواند خصومت خطرناکی را نسبت به یهودیان برانگیزد.

۲- حاتم زوفر، پاسخهای مکتوب پیرامون شولهان عاروخ، «یوره دِئاه»، ۱۳۱.

پس، طبق اصول، نبایستی آنان را حتی در طول هفته یاری کرد. با این وجود «مجاز» است که بیگانگان مداوا گردند و زنان آنان در بستر زایمان یاری شوند، اگر اینان می‌توانند به پزشکان و مامایانی از ملت خویش نیز مراجعه نمایند؛ در چنین حالتی، در واقع، تنها نتیجه امتناع از سوی پزشک یا مامای یهودی این خواهد بود که پولی از دست بدهند - و بدیهی است که چنین چیزی مطلوب نیست. و این امر هم برای روزهای هفته و هم برای سبت صادق است (به شرط آن که سبت بی‌حرمت نگردد). با این همه، در این مورد آخر، می‌توان به سبت به عنوان بهانه‌ای توسل جست «تا به زن مشرک قبولاند که این امر [زایاندن او] نقض سبت را به دنبال خواهد داشت».

برای مواردی که عملا نقض حرمت سبت را در پی دارند، حاتم زوفر - به مانند مقامات دیگر - دو نوع کار را که مشمول منع سبتی می‌شوند از هم تفکیک می‌کند: ۱) کارهایی که تورات، قانون کتاب مقدس (آن گونه که تلموذ تفسیرش کرده است)، ممنوع ساخته است: نمی‌توان این کارها را انجام داد مگر در موقعیتهایی کاملا استثنایی، که در آنها اجتناب از عمل یک خطر فوق‌العادهٔ دشمنی نسبت به یهودیان را بر تواند انگیخت. ۲) فعالیتهایی که حکما با تعمیم ممنوعیتهای تورات منع کرده‌اند: در این حالت، میلِ به خطاپوشی وجود دارد.

حکم دیگری[1] پیرامون این موضوع مهم از حاتم زوفر صادر

۱- همان جا، پیرامون شولهان عاروخ، «هوشن میشپات»، ۱۹۴.

شده است: آیا مجاز است که یک پزشک یهودی در روز سبت با درشکه برای حضور بر بالین یک بیگانه جا به جا شود؟ حاتم زوفر نخست خاطرنشان می‌کند که در شرایطی، جابه جایی با درشکهٔ اسبی در روز سبت در نهایت تنها یک منع اعلام شده «توسط حکما»، و نه به حکم تورات را نقض می‌نماید؛ سپس موضع ابن میمون را یادآور می‌شود - منع یاری یک زن غیر یهودی شاغل در روز شنبه، حتی اگر این کار نقض سَبَت را در پی ندارد - و اعلام می‌کند که این اصل نه تنها در مامایی که در همهٔ وجوه هنر پزشکی صدق می‌نماید. او می‌افزاید که، با این همه اگر این قاعده به مورد اجرا در می‌آمد، «خصومتی نه چندان مطلوب بر می‌انگیخت»، زیرا که «بیگانگان عذر و بهانهٔ رعایت شنبه را نمی‌پذیرفتند» و «می‌گفتند که خون یک بت‌پرست در چشم ما چندان ارزشی ندارد». به علاوه، فرضیه‌ای که نباید نادیده گرفت آن که، اطبای این ملتها می‌توانند به خاطر این رفتار از بیماران یهودی خود انتقام بگیرند. باید بهانه‌های بهتری یافت. پس حاتم زوفر به طبیب یهودی که روز شنبه به بالین بیگانه‌ای که بیرون شهر سکونت دارد فراخوانده می‌شود توصیه می‌کند که پاسخ دهد که بیماران دیگرش معطلش کرده‌اند؛ «او می‌تواند از این امر بهره بگیرد و بگوید: "به دلیل وضعیت این یا آن بیمار که مراقبتهای اضطراری می‌طلبد، نمی‌توانم از اینجا تکان بخورم، در توانم هم نیست که بیمارانم را رها کنم" [...] با چنین بهانه‌ای، خطری وجود ندارد که از آن بیمی به دل راه دهند، زیرا که این بهانه‌ای معقول است که معمولاً پزشکانی که دیر می‌رسند بدان توسل می‌جویند، زمانی که پیش از آن

بیمار دیگری به آنها نیاز داشته است. سخن کوتاه، دکتر ما مجاز نیست که یک روز سبت با درشکه جا به جا شود، مگر این که آوردن عذر و بهانه غیرممکن گردد».

پس، درکل این بحث، اصل کار عذر و بهانه‌هایی است که باید یافت، و نه مداوایی که باید در حق بیمار انجام داد و یا بهبودی وی. و، از آغاز تا پایان، نکتهٔ پذیرفته شده اینست که در فریب بیگانگان به جای مداوای آنان هیچ چیز قابل سرزنش نیست، اگر این کار «خصومتی» برنمی‌انگیزد[1].

روشن است که در روزگار ما، بیشتر اطبای یهودی مذهبی نیستند وکل این قواعد را نادیده می‌گیرند. و اما از آنهایی هم که مومن و پایبند هستند، بسیاری ترجیح می‌دهند - و این کاملا مایهٔ شرف آنهاست - که خود را با سوگند بقراط سازگار نمایند تا با احکام خاخامهای متعصب‌شان[2]. با این وجود، خاخامها نمی‌توانند بر

۱- خاخام ب. کنوبلوویتس، در مجلهٔ یهودی (مجلهٔ حزب «میزراهی» در بریتانیای کبیر)، ۸ ژوئن ۱۹۶۶.

۲- ر. اسرائیل مایر کاگان - «حافتص حییم» - در میشنا بروراِ خود، که در ۱۹۰۷ در لهستان نوشته است، با تلخکامی اظهار می‌دارد: «بدانید و آگاه باشید که بیشتر پزشکان، حتی پرهیزگارترین آنان، این قانون را هیچ به حساب نمی‌آورند؛ زیرا که روز سبت کار می‌کنند و فرسنگها* را زیر پا می‌گذارند تا یک مشرک را مداوا نمایند، و مواد را با دست خویش خرد می‌کنند. باری هیچ چیز به آنها اجازهٔ این کار را نمی‌دهد، زیرا حتی اگر بتوان اجازه داد، که از ترس خصومت، منعهای اعلام شده توسط حکما نقض گردند - که حتی این هم ساده نیست - قطعا بر هر یهودی زیر پا گذاشتن خودِ تورات ممنوع است؛ آنان که این کار را می‌کنند حرمت سَبَت را تمام و کمال می‌شکنند، و عفو و رحمت خداوند شامل حال این بی‌حرمتیها بادا!» (تفسیر شولهان عاروخ، «اُراه حییم»، ۳۳۰).
نویسنده کلا به عنوان بزرگترین مقام خاخامی عصر خود به‌شمار می‌رود.

بخشی از اطبای انجمنهای خویش اثر بگذارند، و یقینا در میان دیگرانی که در عمل این نظرات را دنبال نمی‌کنند، بسیاری، با وجود این، ترجیح می‌دهند که آنها را به صورت علنی و عمومی افشا ننمایند.

به هیچ روی، سخن بر سر یک مسئلهٔ منسوخ نیست. اخیرترین مواضع هلاخایی در این قلمرو در یک کتاب موجز و معتبر عرضه شده‌اند؛ این کتاب در ۱۹۸۰ و تحت عنوان قانون پزشکی یهود به انگلیسی انتشار یافته است[1]. این اثر، که تحت عنایات بنیاد اسرائیلی معتبر موساد هاراوکوک منتشر شده است، بر پاسخهای مکتوب الیعازر یهودا والدن برگ، نخستین رئیس دادگاه خاخامی ناحیهٔ اورشلیم، متکی است. چند قطعه از آن شایستهٔ ذکر می‌باشند.

بدین ترتیب، «ممنوع است که سبت را [...] به خاطر یک "قاری" بی‌حرمت کنند[2]». این همچون قاعده‌ای مطلق، بی کمترین محدودیت، نازل می‌گردد. «قاری» مذکور می‌تواند، مثلا، دچار حمله شود: اگر شنبه باشد، باید گذاشت بمیرد، بی تردید خصومت این فرقهٔ کوچک هیچ عنصر هراس آوری در بر ندارد.

و اما بیگانگان: «بنابر حکم بیان شده در تلموذ و در قوانین خاخامی، ممنوع است بی حرمتی به سبت - خواه با نقض قوانین

---

* - اندازهٔ طولی ایرانیان قدیم (۵۰ ۵۲ متر) (یادداشت مترجم فرانسوی)

۱- دکتر آوراهام اشتینبرگ، قانون پزشکی یهود، متون استخراج شده از تزیتس الیعازر (پاسخهای مکتوب، از خاخام الیعازر یهودا والدن برگ) و ترجمهٔ دکتر داود ب. سیمون Gefen & Mossad Harav Kook ، اورشلیم و کالیفرنیا، ۱۹۸۰.

۲- نقل شده در پیش، ص. ۳۹

توراتی باشد یا قوانین خاخامی - از برای نجات زندگی یک بیگانه که دارای بیماری وخیم است. همچنین زایاندن یک زن غیر یهودی در روز سبت ممنوع است»[1].

اما این بار یک محدودیت، یک معافیت وجود دارد: «با این همه، در روزگار ما، مجاز است که سبت را به خاطر یک بیگانه، و با انجام اعمالی که قانون خاخامی ممنوع کرده است، نقض نمایند، زیرا که با چنین عملی از بروز کینه و بغض میان یهودیان و غیر یهودیان جلوگیری می‌گردد»[2].

این امر بسیار دور نمی‌رود، چرا که مراقبتهای پزشکی در بیشتر اوقات اعمالی را در پی دارند که خود تورات برای روز سبت ممنوع کرده است. گفته می‌شود که «برخی» مقامات هلاخایی، معافیت را به این اعمال نیز تعمیم می‌دهند - اما این تنها شیوهٔ دیگری است برای گفتنِ این که بیشتر مقامات هلاخایی، از جمله آنهایی که به واقع اهمیت دارند، عقیدهٔ عکس آن را مورد تایید قرار می‌دهند. با این وجود، قانون پزشکی یهودی راه حلی را برای این مشکل پیشنهاد می‌کند که کاملا تعجب‌آور است.

این راه حل بر نکتهٔ خصوصا ظریفی از حقوق تلموذی استوار است. یک منع سَبَتیِ ناشی از تورات تنها در صورتی معتبر شمرده

۱- همان جا، ص. ۴۱

۲- همان جا، ص. ۴۱. بیان «میان یهودیان و غیر یهودیان» یک تعارف است. این معافیت تنها به این قصد است که از دشمنی غیر یهودیان نسبت به یهودیان، و نه عکس آن، جلوگیری نماید.

می‌شود که میان نیت اولیه‌ای که بر عمل حاکم است و نتیجهٔ موثر آن همانندی وجود داشته باشد. (بدین ترتیب، تورات خُرد کردن گندم را در روز شنبه قدغن می‌نماید، اما- فرض بر اینست که - تنها در صورتی که هدف تهیهٔ آرد باشد). در عوض، اگر انجام آن عمل جز جنبه‌ای فرعی از قصد و نیت دیگری نباشد، پس این عمل دیگر همان وضع و شرایط را ندارد: قطعا، این عمل همچنان ممنوع است، اما منحصرا به فتوای حکما، و نه به حکم خود تورات. در نتیجه:

«به منظور پرهیز از هرگونه تخطی از قانون، یک روش از نظر حقوقی قابل قبول برای مداوای یک بیمار غیر یهودی وجود دارد، حتی اگر این امر اعمالی را در بر داشته باشد که به طور معمول در تضاد با قانون کتاب مقدس است. اینست آنچه توصیه می‌گردد: در لحظه‌ای که پزشک مراقبتهای ضروری را به عمل می‌آورد، نیت اصلی او باید نه درمان بیمار، که حفاظت از خویش و از مردم یهودی در برابر اتهام تبعیض مذهبی و در برابر مقابله به‌مثلهای ناگوار احتمالی باشد، که مستعد ایجاد خطری برای او به طور خاص و برای مردم یهودی به طور کلی هستند. با چنین نیتی، هر عمل انجام شده توسط پزشک به صورت "عملی که نتیجهٔ موثر آن هدف اصلی آن نیست" در می‌آید [...] و تنها قوانین خاخامی آنها را در روز سبت ممنوع می‌کنند»[1].

این تقلیل منافقانهٔ سوگند بقراط را یک اثر اخیر و مجاز دیگر نیز، که به عبری انتشار یافته، پیشنهاد نموده است[2].

۱- همان جا، ص ۴۱ - ۴۲؛ تاکید از نویسنده است.

۲- دکتر فالک شلزینگر، موسسهٔ پژوهش طبی هلاخایی در جوار بیمارستان شماره

گرچه این امور دست کم در دو نوبت در مطبوعات اسرائیل ذکر شده‌اند[1]، نظام پزشکان اسرائیل موضوع را به سکوت برگزار کرده است.

مشی هلاخا نسبت به نفس زندگی یک غیر یهودی مطمئنا شایستهٔ شرح و بیانی به اندازهٔ کافی مفصل تواند بود: ما سایر قواعد هلاخایی را که در قبال غیر یهودیان تبعیض به عمل می‌آورند، به اجمال بیشتر گوشزد خواهیم نمود، و چون این قواعد بسیار متعدد هستند، تنها بر مهمترینِ آنها درنگ خواهم کرد.

جرایم جنسی

روابط جنسی میان یک زن یهودی شوهردار و هر مردی به جز شوهرش یک گناه کبیره برای هر دو طرف، و یکی از سه گناهِ از همه زننده‌تر را تشکیل می‌دهد. وضعیت یک زن غیر یهودی بسیار متفاوت است. بنابر هلاخا همگی غیر یهودیان با هر کس که پیش آمد می‌خوابند؛ اینان همانهایی هستند که مشمول آیهٔ زیر می‌باشند: «[آنانی] که زورشان به اندازهٔ زور خران و شهوت حیوانی‌شان همچون شهوت اسبان فحل است»[2]. این که یک زن غیر یهودی شوهردار باشد یانباشد هیچ تفاوتی ایجاد نمی‌کند: تا وقتی که یهودیان مطرح

تصدق، سِفِر آزیا (کتاب پزشک)، رویبن ماس، اورشلیم، ۱۹۷۹.

۱- به قلم خود من در هاثولام هازه، ۳۰ مه ۱۹۷۹، و به قلم شولامیت آلونی، نمایندهٔ کِنِست، در هاآرتص، ۱۷ ژوئن ۱۹۸۰.

۲- حزقیل، ۲۳: ۲۰.

هستند، حتی ایدهٔ ازدواج در مورد غیر یهودیان صدق نمی‌نماید («برای یک مشرک ازدواج [مقدس] وجود ندارد»؛ به پایین رجوع کنید). پس نمی‌توان روابط جنسی میان یک مرد یهودی و یک زن غیر یهودی را زنا توصیف کرد. بنابر تلموذ[۱]، چنین روابطی از گناه حیوانیت ناشی می‌گردند (به همان دلیل، در کل فرض می‌شود که بیگانگان پدرشان معلوم نیست).

بنابر دانشنامهٔ تلموذی[۲]: «آن کس که با زن یک بیگانه روابط جسمانی دارد، مستوجب مجازات مرگ نیست، زیرا که در کتاب آمده است: «زن همنوع تو»[۳] و نه: زن یک بیگانه؛ و به همان گونه که حکم «مرد به زنش وابسته خواهد ماند»[۴]، که خطاب به بیگانگان است، به یک یهودی اطلاق نمی‌گردد، به همان ترتیب، برای یک مشرک ازدواج [مقدس] وجود ندارد؛ زوجهٔ یک بیگانه بر بیگانگان [دیگر] ممنوع است، اما یک یهودی، در هیچ حالتی، مشمول [این منع] نمی‌باشد».

از این نکته نبایستی نتیجه گرفت که این حکم روابط جنسی میان یک مرد یهودی و یک زن غیر یهودی را مجاز می‌شمارد، بلکه درست برعکس؛ اما مجازات مرگ بر زن اعمال می‌گردد: این اوست که باید اعدام شود، حتی اگر مورد تجاوز قرار گرفته باشد. «اگر یک

۱- رسالهٔ براخوت، ص ۷۸ آ.

۲- دانشنامهٔ تلموذی، «اِشِت ایش» («زن شوهردار»)

۳- خروج، ۲۰ : ۱۷.

۴- پیدایش، ۲ : ۲۴.

یهودی با یک غیر یهودیه پیوند جنسی برقرار نماید؛ غیر یهودیه، کودک سه ساله باشد یا بالغ، شوهردار باشد یا دختر دم بخت، و حتی اگر یهودی، صغیری باشد که نه سال و یک روز بیش ندارد، چون با آن غیر یهودیه نزدیکی ارادی انجام داده است، غیر یهودیه باید به مانند یک جانور کشته شود، از این‌رو که به خاطر وی، یک یهودی در وضعیت ناهنجاری قرار گرفته است»[1]. و اما یهودی مزبور باید شلاق بخورد، و اگر او یک کوهن (عضو قبیلهٔ روحانیان [ذریهٔ قبیلهٔ هارون]) است، باید دوبار بیشتر شلاق بخورد، چرا که جرم دوگانه‌ای مرتکب گشته است؛ توضیح آن که، یک کوهن نباید با یک روسپی همبستر گردد - و زنان همگی «ملتها» روسپی تلقی می‌شوند[2].

موقعیت اجتماعی، حقوقی و...

براساس هلاخا، باید (اگر بتوان) مانع شد که یک بیگانه به شغلی برگمارده شود که حتی کمترین اختیار بر یهودیان را به او بدهد.

۱- ابن میمون، نقل شده در پیش، «منعهایی که شامل حال روابط جسمانی می‌شوند»، ۱۲، ۱۰: دانشنامهٔ تلمودی، «Goy».

۲- ابن میمون، همان جا، ۱۲، ۱-۳. در عمل، هر زن غیر یهودی به عنوان ن. ش. گ. ز. تلقی می‌شود - اختصار کلمات عبری نیداه، شیفهاه، گویاه، زُناه (ناپاک از عادت ماهانه، برده، غیر یهودیه، روسپی). اگر او به مذهب یهود بگرود، دیگر نیداه، شیفهاه، گویاه نیست، اما به دلیل سادهٔ زایش از یک مادر غیر یهودی، تا آخر عمر به عنوان زُناه به او نگاه خواهند کرد. زنی را «که، گرچه در سلامت نطفه نبسته، در سلامت زاده شده است»، یعنی مادرش به هنگام گروِش به یهودیت باردار بوده است، در گروه جداگانه‌ای جای می‌دهند. برای جلوگیری از هر خطر در هم آمیختگی و ابهام، خاخامها از یک زوج متاهل که به یهودیت می‌گردد، می‌خواهند که سه ماه عفاف را مراعات نمایند.

(دو مثال کلاسیک عبارتند از «فرماندهٔ ده سرباز در ارتش یهود» و «مراقب یک آبراههٔ آبیاری».) این قاعده در مورد گروندگان به یهودیت و اعقاب آنها (در تبار مادری) طی ده نسل نیز به کار می‌رود یا «تا آنجایی که اجداد شناخته شده‌اند».

بیگانگان که (طبق هلاخا) دروغگویان مادرزاد هستند، گواهی‌شان در برابر یک دادگاه خاخامی هیچ ارزشی ندارد. در این زمینه، موقعیت آنان نظرا همانند زنان، بردگان و صغیران یهودی است؛ در عمل، حتی بدتر است. امروزه، عملا، یک زن یهودی را به گواهی پیرامون این یا آن مسئلهٔ عینی می‌پذیرند، اگر دادگاه خاخامی او را «باور کند» - قضیه‌ای که در مورد یک بیگانه صدق نمی‌نماید.

و اگر لازم باشد که یک دادگاه خاخامی امری را که تنها گواهان آن بیگانگان هستند اثبات نماید چه؟ این هم مسئله‌ای است که می‌تواند پی‌آمدهای مهمی، مثلا در امور مربوط به بیوه زنان، داشته باشد: طبق قانون مذهبی یهود، عملا یک زن را نمی‌توان بیوه - و پس آزاد برای ازدواج مجدد - اعلام کرد مگر این که مرگ شوهرش به صورت قطعی محرز گردد یا جنازه‌اش پس از فوت شناسایی شود. این موردی است که دادگاه خاخامی می‌تواند بانقل قول ساده حجت را بپذیرد، اگر این حجت را یهودیی بیاورد که سوگند خورده باشد که از این پدیده از دهان یک گواه عینی بیگانه خبردار گشته است، و به شرط آن که دادگاه مطمئن شود که این بیگانه «به طور گذرا» (*"goï mesiah lefi tummo"*) خبر داده است و نه در پاسخ به یک پرسش مستقیم؛ زیرا که فرض بر آنست که یک بیگانه به پرسش

مستقیم یک یهودی جز به دروغ پاسخ نمی‌گوید[1]. در صورت لزوم، یک یهودی (ترجیحاً، خاخام) ترتیبی خواهد داد که با گواهان عینی بیگانه مکالماتی داشته باشد، که در آن، «با ظاهری بی‌تفاوت»، اظهاراتی «تصادفی» پیرامون امر مورد نظر خواهد شنید.

پول و اموال خاص

۱ - *هدایا*. تلموذ هر نوع هبه‌ای را به یک بیگانه اکیداممنوع می‌نماید. با این وجود، چون معمول است که شرکای تجاری با یکدیگر هدایایی رد و بدل کنند، مقامات خاخامی کلاسیک این قاعده را تعدیل نموده‌اند. پس مقرر شده است که یک یهودی می‌تواند به یک آشنا، یا یک دوست (غیر یهودی) هر چه می‌خواهد تقدیم نماید،اگر امکان آن وجود داشته باشد که این امر نه به عنوان یک هدیهٔ حقیقی بلکه همچون نوعی از سرمایه‌گذاری تلقی شود که انتظار عوضی در آن هست. دادن هدیه به «بیگانگانی که شناخته شده نیستند» از این هم بیشتر مشمول منع است. در همان ردیف: دادن صدقه به یک سائل یهودی وظیفه‌ای مذهبی است، دادن صدقه به سائلان بیگانه وسیله‌ای برای برخورداری از صلح و آرامش می‌باشد. با این همه، همان طور که از بسیاری از نقطه نظرهای خاخامی مکررا

۱- یک استثنای قابل توجه بر این قاعده وجود دارد، که شامل حال بیگانگانی می‌شود که متصدی دفاتر عمومی مربوط به معاملات مالی هستند: سردفتران، ممیزان مالیاتی، ماموران اجرا، مدیران اموال و... اما هیچ استثنایی از این نوع برای عامهٔ بیگانگان شرافتمند، حتی دوستان یهودیان، در نظر گرفته نمی‌شود.

بر می‌آید، نباید این سائلان را «بد عادت کرد»، بدین منظور که بتوان دیگر صدقه نداد، بی آن که خصومت ناگواری برانگیخته شود.

۲- *وام با بهره*. در این قلمرو، تبعیض در حق بیگانگان، از آن زمان که معافیت (کلاه شرعی) امکان درخواست بهره حتی از یک بدهکار یهودی را می‌دهد، جنبهٔ بسیار نظری یافته است. با این وجود، وام دادنِ بدون بهره همچنان یک عمل خیریهٔ ستایش‌انگیز است اگر وام گیرنده یهودی باشد، و محکوم کردنی است اگر غیر یهودی باشد: بسیاری از مقامات خاخامی (و نه همهٔ آنها)، و از جمله ابن میمون، تکلیف می‌کنند که از وام گیرندگان غیر یهودی سنگین‌ترین نرخهای ممکن بهره طلب گردند.

۳- *اشیای گم شده*. یهودیی که چیزی را که احتمالا به یهودی دیگری تعلق دارد می‌یابد باید تمام تلاش خود را بکند تا آن را باز پس دهد، و مشخصا با علنی کردن کشف خود. برعکس، تلموذ و تمامی مقامات خاخامی قدیمی نه تنها تصاحب شئ گم شدهٔ یک بیگانه را مجاز می‌شمارند، بلکه قاطعانه بازگرداندن آن را ممنوع می‌نمایند[1]. در دوره‌های اخیرتر، زمانی که در بیشتر کشورها، قوانین اعادهٔ اموال گم شده را اجباری کرده‌اند، مقامات خاخامی به یهودیان توصیه نموده‌اند که خود را با این قوانین سازگار کنند تا در قبال دولت به فرمانبرداری مدنی خویش گواهی داده باشند: سخن بر سر یک وظیفهٔ

۱- در قرن آخر پیش از عیسی مسیح، خاخامهایی بودند که این قانون را «وحشیانه» می‌شمردند، و اموالی را که غیر یهودیان گم کرده بودند به آنان باز می‌گرداندند. اما قانون باقی مانده است.

شرعی نیست؛ پس به راستی نباید مالک رایافت، اگر، به حسب ظاهر، یهودی نمی‌باشد.

۴- **فریب در معاملات.** هرگونه فریبکاری در حق یک یهودی گناهی بزرگ است. در حق یک غیر یهودی، تنها فریبکاری مستقیم ممنوع است. فریبکاری غیر مستقیم مجاز است، به شرط آن که بیم آن نرود که خصومتی علیه یهودیان یا دشنامی علیه مذهب آنان برانگیزد. نمونهٔ کلاسیک، اشتباه محاسبه در قیمت به هنگام یک معامله است. اگر این یهودی است که به زیان خود اشتباه کرده است، وظیفه مذهبی او اینست که تصحیح کند. اگر غیر یهودی مرتکب اشتباه شده باشد، باید تنها به او گفت «به محاسبه تو (شما) اعتماد می‌کنم»، مبادا که در صورت کشف خطای خودش، بتواند به دشمنی برخیزد.

۵- **تقلب، نیرنگ.** ممنوع است که به یک یهودی با فروش یا خرید به یک قیمت اغراق‌آمیز زیان وارد شود. با این وجود، «تقلب شامل حال یک غیر یهودی نمی‌شود، زیرا که چنین مقرر گشته است: "باشد که هیچکس به برادرش زیان نرساند"[1]؛ برعکس، بیگانه‌ای که به یک یهودی زیان می‌رساند باید ناچار به ترمیم و جبران آن گردد، اما نباید شدیدتر از یک یهودی [در مورد مشابه] تنبیه شود[2].

۱- لاویان، ۲۵ : ۱۴. همان طور که در فصل سوم به نظر خوانندگان رسانده‌ایم، تفسیر هلاخا اینست که همهٔ دستورالعملهای از این نوع [با «برادرت»، «دوستت»، «همنوعت» و...] تنها به یهودیان مربوط می‌شوند.

۲- شولهان عاروخ، «هوشن میشپات»، ۲۲۷.

۶- *دزدی ساده، دزدی همراه با خشونت.* دزدی ساده اکیدا ممنوع است - «حتی به زیان یک بیگانه»؛ این را شولهان عاروخ به صراحت بسیار می‌گوید. دزدی کِیفی (= همراه با خشونت) اکیدا ممنوع است اگر قربانی یهودی باشد. اما همان عمل، چون به دست یک یهودی به زیان بیگانه‌ای انجام گردد، به راستی ممنوع نیست مگر در اوضاع و احوال خاصی، مثلا، «زمانی که بیگانگان تحت فرمانروایی ما نیستند»؛ اما مجاز است «وقتی که آنان تحت فرمانروایی ما هستند». مقامات خاخامی در مورد تعریف دقیق اوضاع و احوالی که دزدی کیفی به زیان بیگانگان را قانونی می‌سازد با هم اختلاف دارند، اما همهٔ مباحثه گرد مناسبات قدرت میان اینان و یهودیان می‌گردد - و نه گرد ملاحظات جهانشمول، از قبیل عدالت یا انسانیت. این امر می‌تواند توضیح دهد که چرا خاخامهایی چنین اندک علیه سلب تملک خشونت‌آمیز از فلسطینیان در اسرائیل به دست یهودیانی که بر آنها برتری تکان دهنده‌ای داشته‌اند، اعتراض نموده‌اند.

بیگانگان در سرزمین اسرائیل

علاوه بر قوانین عام علیه بیگانگان، هلاخا قوانین خاصی را نیز در مورد کسانی که بر ارض اسرائیل می‌زیند یا، در برخی موارد، تنها از آن گذر می‌کنند، در بر دارد. هدف این قوانین اینست که برتری یهودیان در این کشور را تضمین نمایند.

در تلموذ و ادبیات تلموذی، تعریف جغرافیایی دقیق عبارت

«ارض اسرائیل» موضوع مباحثات بی‌پایانی است که در دورهٔ معاصر میان گرایشهای گوناگون اعتقاد صهیونیستی دنبال شده است. بنابر عقیدهٔ حداکثرگرا، سرزمین اسرائیل (علاوه بر فلسطین) شامل نه فقط سینا، اردن، سوریه و لبنان، بلکه نیز در برگیرندهٔ بخشهای قابل ملاحظه‌ای از ترکیه است[1]. تفسیر «حداقل گرا» که بیشتر متداول است در یک مرز شمالی متوقف می‌گردد که «تنها» در میانهٔ لبنان و سوریه، از عرض جغرافیایی حمص رد می‌شود. این عقیدهٔ بن گوریون بود. با این وجود، حتی کسانی که بدین ترتیب سرزمینهای سوریه - لبنان را به کناری می‌نهند توافق می‌کنند که برخی قوانین تبعیض‌آمیز (که در مقایسه یا درون ارض اسرائیل شدت کمتری دارند) در مورد بیگانگان این اماکن صدق می‌کنند، زیراکه اینها جزء قلمرو پادشاهی داود بود. طبق تمامی تفاسیر تلموذی، سرزمین اسرائیل شامل قبرس نیز هست.

برشماریِ چند قانون ویژهٔ مربوط به بیگانگانی که در سرزمین اسرائیل زندگی می‌کنند برای طرح روابط میان این قوانین با عملکرد صهیونیستی کنونی کفایت خواهد کرد.

هلاخا بر یهودیان ممنوع می‌کند که اموال غیر منقول (کشتزارها و خانه‌ها) را به بیگانگانی در سرزمین اسرائیل بفروشند. در سوریه، مجاز است که خانه‌ها - و نه کشتزارها - را بفروشند.

۱- برداشتی که مشخصاً مورد تایید هـ. بار دروما در وِزِه گوول هاآرتص («و چنین است مرزکشور») می‌باشد (اورشلیم، ۱۹۵۸). این کتاب در این سالهای اخیر در دوره‌های القای ایدئولوژی به افسران اسرائیلی بسیار به‌کار می‌رود.

اجارهٔ یک خانه در سرزمین اسرائیل به یک بیگانه به دو شرط اجازه داده می‌شود: ۱) این که این خانه نه به عنوان مسکن،بلکه به عنوان انبار یا برای سایر مصارف به کار رود، ۲) این که به بیگانگان بیش از دو خانهٔ همجوار اجاره داده نشود.

این قاعده و بسیاری قواعد دیگر به این صورت توضیح داده می‌شوند: «[...]بدین ترتیب، تو به آنها اجازه نخواهی داد که بر زمین اردو زنند، زیراکه اگر مالک زمینی نباشند، اقامت آنها در اینجا موقت خواهد بود[1]». حضور موقت بیگانگان، خود، تنها زمانی می‌تواند تحمل گردد «که یهودیان در تبعید باشند، یا بیگانگان قدرتمندتر از یهودیان باشند»، اما:

زمانی که یهودیان قویتر از بیگانگان باشند، بر ما ممنوع است که یک بت پرست را میان خود بپذیریم؛ حتی یک مقیم موقت یا یک بازرگان سیار مجاز نخواهد بود که از کشور ما عبور نماید، مگر این که هفت حکم نوحی را بپذیرد[2]، زیراکه مقرر است: «آنان در کشور تو سکونت نخواهند کرد[3]»،یعنی حتی موقتا. اگر او این هفت حکم را بپذیرد، به صورت یک مقیم خارجی در می‌آید (ger toshav)، اما اعطای این موقعیت مقیم خارجی ممنوع است، مگر در دوره‌هایی که یوبل رعایت می‌گردد [یعنی زمانی که هیکل (معبد) وجود دارد و به آن قربانی پیشکش می‌کنند] اما در دوره‌هایی که یوبل را برگزار نمی‌کنند، ممنوع

۱- ابن میمون، نقل شده در پیش، «بت پرستی»، ۱۰، ۳ - ۴.

۲- رجوع کنید به یادداشت مربوط در اوایل این فصل.

۳- خروج، ۲۳ : ۳۳.

است که هر کسی را که کاملا به یهودیت نگرویده است بپذیرند[1] (ger tzedeg).

پس روشن است که طبق هلاخا این سوال که با فلسطینیان باید چگونه رفتار کرد کاملا به مسئلهٔ قدرت در جانب یهودیان تقلیل می‌یابد - و این دقیقا موضعی است که رهبران و هواداران گوش امونیم توصیه می‌کنند -: اگر یهودیان به اندازهٔ کافی قدرتمند باشند، وظیفهٔ مذهبی آنها اخراج فلسطینیان است.

همه این قوانین غالبا توسط خاخامهای اسرائیلی و هواداران آنان نقل می‌گردتد. به عنوان مثال، در یک کنفرانس خاخامی برگزار شده در ۱۹۷۹ به منظور بحث پیرامون موافقت‌نامه‌های کمپ دیوید، با طمطراق به قانونی توسل جسته می‌شود که اجارهٔ سه خانهٔ همجوار را به بیگانگان ممنوع می‌کند. این کنفرانس، همچنین، «خودمختاری» ناچیزی را که بگین آماده بود تا به فلسطینیان عرضه نماید، با استناد به هلاخا، به عنوان بیش از حد لیبرالی، افشا کرد. ادعاهایی از این نوع -که در واقع موضع هلاخا را وفادارانه باز می‌تابانند - به‌ندرت مورد مخالفت «چپ» صهیونیستی قرار گرفته‌اند.

علاوه بر قوانینی که تا اینجا ذکر گردیدند، و به موقعیت تمامی بیگانگان در سرزمین اسرائیل مربوط می‌شوند، باید نفوذ باز هم زیان‌آورترِ قوانین خاص علیه کنعانیان و سایر ملتهایی را خاطرنشان کرد که پیش ازفتح یوشع در فلسطین سکونت داشتند، همچنان که

۱- ابن میمون، نقل شده در پیش، «بت پرستی»، ۱۰، ۶.

قوانین علیه عمالقه را. همگی این ملتها می‌بایست، بنابر اغوای نژاد کشانهٔ کتاب مقدس، که تلموذ و ادبیات تلموذی با شدت بیشتری تکرار می‌کنند، قلع و قمع گردند. خاخامهای متنفذی که در میان افسران اسرائیلی پیروان متعددی دارند، فلسطینیان را (و حتی تمامی اعراب را) به ملتهای قدیمی همانند می‌کنند، امری که معنای بسیار بالفعلی به فرمانهایی از این قبیل می‌دهد که «تو از آن هیچ جنبنده‌ای را زنده برجای نخواهی گذاشت»[1]. در عمل، سربازان ذخیره‌ای که برای یک دورهٔ خدمت به نوار غزه فراخوانده شده‌اند، در غالب اوقات چاره‌ای جز این ندارند که در یک سخنرانی («کنفرانس آموزشی») شرکت جویند که در آن می‌آموزند که فلسطینیان غزه «همچون عمالقه» هستند. آیات کتاب مقدس که قتل عام مِدینی‌ها را ترغیب می‌کنند[2]، با طمطراق بسیار، توسط یک خاخام مهم اسرائیل تکرار گشته‌اند تا کشتار قبیه (Qibbiya) توجیه شود[3]؛ اظهارات او در ارتش پژواک وسیعی یافته است. در پایان، دیگر بیانات خون چکانی را که خاخامهایی، به نام این قوانین، علیه فلسطینیان ایراد کرده‌اند نقل نخواهم نمود.

۱- تثنیه، ۲۰ : ۱۶.

۲- اعداد، ۳۱ : ۱۲ - ۲۰ ، مشخصا آیه ۱۷: «پس همهٔ کودکان مذکر را بکشید. همچنین همهٔ زنانی را که با مردی همبستر شده‌اند».

۳- خاخام شائول ییسرائیلی، «وقایع قبیه در پرتو هلاخا»، در هاتورا و هامدینا، جلد ۵، ۴-۱۹۵۳.

رفتارهای توهین‌آمیز و دشنام آلود

تحت این عنوان، در پی آنم که نمونه‌هایی را از قوانین هلاخایی ارائه کنم که مهمترین اثر آنها، بیش از آن که تجویز تبعیض خاصی علیه بیگانگان باشد، القای بیزاری و نفرت نسبت به اینان است. پس در اینجا خود را به مجازترین متون هلاخایی محدود نخواهم کرد، بلکه آثاری را نیز ذکر خواهم نمود که کمتر بنیادی هستند، اما در آموزش مذهبی استعمال رایج دارند.

از متن برخی از دعاهای متداول آغازنماییم. در یکی از نخستین اذکار دعای بامدادی، یهودی مومن و مخلص خدا را سپاس می‌گزارد که او را بیگانه نیافریده است.[1] بخش آخر این دعای یومیه (که در با شکوهترین لحظهٔ مراسم دینی سال نو و یوم کیپور تکرار می‌گردد) با این بیان آغاز می‌شود: «باید پروردگار را ستایش کنیم که ما را همچون ملتهای دیگر نیافریده است [...] زیرا که اینان در برابر غرور و نیستی سر فرود می‌آورند و خدایی را نیایش می‌کنند که هیچ مددی نمی‌رساند».[2] بخش دوم این جمله ازکتابهای دعا حذف شده است، اما در اروپای شرقی از طریق انتقال شفاهی حفظ شده بود، و اکنون، در بسیاری از کتابهای دعای منتشره در اسرائیل در جای خود قرار

۱- به فوریت به دنبال آن ذکر می‌کند: «ومرا برده نیافریده است»، و بر آن (برای مردان) می‌افزاید «و مرا زن نیافریده است» یا (برای زنان) «مرا آن گونه که دلخواهش بوده آفریده است».

۲- در طول بازخوانی این قطعه، تا دوره‌ای اخیر، رسم عام نزد یهودیان اروپای شرقی این بود که با تُف کردن بر زمین بیزاری خویش را بیان نمایند. با این وجود این یک اجبار نبود. امروز، این رسم را فقط مومن‌ترین یهودیان حفظ کرده‌اند.

گرفته است. مهمترین بخش دعای روزهای هفته «هجده دعای خیر» - شامل نفرینی است که در اصل علیه مسیحیان، یهودیان گرویده به مسیحیت و سایر یهودیان مرتد متوجه است: «و باشد که تارک مذهبان[1] هیچ امیدواری نداشته باشند، و همهٔ مسیحیان در دم نابود گردند». این قاعده به پایان قرن اول باز می‌گردد، زمانی که مسیحیان یک فرقهٔ کوچک تحت تعقیب بودند، اما مدتی پیش از سال ۱۳۰۰، بدین صورت درآمد: «و باشد که تارک مذهبان هیچ امیدواری نداشته باشند، و همهٔ مرتدان[2] در دم نابود گردند»؛ آنگاه، تحت فشارهای بعدی، باز هم به صورت زیر تعدیل گردید: «و باشد که خائنان هیچ امیدواری نداشته باشند، و باشد که همهٔ مرتدان در دم نابود گردند». پس از پایه‌گذاری اسرائیل، شیوهٔ کار را کاملا تغییر داده‌اند، بسیاری از کتابهای جدید دعا قاعدهٔ دوم را که شماری از استادان مدارس مذهبی اسرائیل تجویز می‌کردند، از نو آوردند. پس از ۱۹۶۷، جماعات چندی از نزدیکان گوش امونیم روایت نخست راااعاده نمودند (به صورت شفاهی، تا به امروز، نه چاپ شده) و پس هر روز دعا می‌کنند که مسیحیان «در دم نابود گردند». این دگرگونی در مقطعی ایجاد شده است که کلیسای کاتولیک، در دورهٔ ژان بیست و سوم، از وظیفهٔ جمعهٔ مقدس دعایی را که از خداوند طلب رحمت

۱- در عبری مشومادیم: این واژه، در استعمال خاخامی، به یهودیانی اشاره دارد که «بت پرست» شده‌اند، یعنی خواه مشرک و خواه مسیحی، اما یهودیان گرویده به اسلام رانشانه نمی‌گیرد.

۲- در عبری مینیم، آنچه دقیقا به معنای کسانی است «که به [خدا]ی واحد باور ندارند».

برای یهودیان می‌کرد حذف نمود - دعایی که بیشتر رهبران یهودی توهین‌آمیز و حتی یهودستیز تلقی می‌کردند.

علاوه بر دعاهای یومیه ثابت، یهودی مومن و پرهیزکار باید اورادی را در برخی از مناسبتهای - خوب یا بد - زندگی بر زبان آورد (به عنوان مثال، هنگامی که لباس نوی را بار نخست بر تن می‌پوشد، یا چنین یا چنان میوهٔ سال را نوبر می‌کند، یا این که نزول صاعقه را می‌بیند، یا خبر اندوهناکی را می‌شنود و...). برخی از این دعاهای موردی به کار القای کینه و نفرت علیه تمامی بیگانگان می‌آیند. در فصل دوم دیده‌ایم که یهودی مومن که از برابر گورستانی می‌گذرد باید ورد لعنت بر زبان آورد اگر مردگان بیگانه‌اند، و ورد رحمت اگر گورستان یهودیان در میان است. او باید به هنگام کشف مکانی که جمعیت زیادی اشغالش کرده‌اند اوراد مشابهی را بر زبان آورد، بر حسب این که این جمعیت یهودی است یا نه. حتی خانه‌ها هم از این قاعده گریزی ندارند: تلموذ[1] بر یهودیی که از نزدیک مسکنی که غیر یهودیان در آن سکونت دارند می‌گذرد مقرر می‌دارد که از خداوند ویرانی آن خانه را طلب نماید، و اگر این خانه ویران است، خداوند را به خاطر انتقامجوییش شکرگزاری کند. (این دستورالعملها را وارونه نمایید اگر یک خانهٔ یهودی در کار است). این قاعده را به آسانی می‌شد رعایت کرد زمانی که یهودیان کشاورزانی بودند، گرد آمده در روستاهای خود، یا این که جماعات کوچک یهودی را تشکیل

۱- رسالهٔ براخوت، ص. ۵۸ ب.

می‌دادند که در قصبات یا محلاتی تماما یهودی زندگی می‌کردند. اما شرایط پراکندگی یهودیت کلاسیک این قاعده را غیر عملی ساخت: پس سرانجام آن را تنها در مورد کلیساها و پرستشگاههای سایر مذاهب و ادیان (به استثنای اسلام) به کار بردند[۱]. در این نکته، رسم بر قاعده چربید، چه عادت بر این قرار گرفت که با دیدن یک کلیسا یا یک تصویر عیسی بر صلیب، آب دهان بیندازند (عموماً سه بار) تا دستورالعمل اجباری افسوس را برجستگی بخشند[۲]. گاهی به آن آیات توهین‌آمیزی را که از کتاب مقدس بیرون کشیده بودند می‌افزودند[۳].

۱- به نظر مقامات خاخامی متعددی، این قاعده، در صورت اولیهٔ آن، همچنان به طور کامل در ارض اسرائیل صادق است.

۲- این رسم در تاریخ یهودیان اروپا رویدادهایی را پدید آورده است. یکی از مشهورترین اینها، که پی‌آمدهایش تا به امروز قابل رویت هستند، در پراگ قرن چهاردهم پدید آمد. شاه شارل چهارم بوهم (که امپراتور نیز بود) یک تندیس با شکوه تصلیب را در میانهٔ پل سنگیی که بنا کرده بود و هنوز نام او را بر خود دارد (پل شارل) قرارداد. به او گزارش دادند که یهودیان پراگ، چون از برابر این تصلیب می‌گذرند، آب دهان می‌اندازند: او که حامی بزرگ و نامدار یهودیان بود، حکم به آزار آنان نداد؛ او تنها به جماعت یهودی فرمان داد که بر تندیس تصلیب واژه عبری اَدونای (پرودگار) را به حروف زر نقش کنند - و این یکی از هفت نام از همه مقدستر خداوند است، که در برابر آن کوچکترین نشانهٔ بی حرمتی شرم‌آور می‌باشد. آب دهان اندازیها قطع گشتند. سایر حوادثی که این رسم برانگیخت بسی کمتر جنبهٔ معنوی داشتند.

۳- آیاتی که به صورت رایجتری بدین منظور نقل می‌شدند، واژه‌هایی را دربر دارند که از ریشهٔ عبرانی *sheqetz* مشتق می‌گردند، که به معنای «منفور داشتن، بیزار بودن» است. بدین‌ترتیب، در تثنیه، ۷:۲۶: «تو از این امر با تمام وجودت بیزاری خواهی جست، تو از آن با تمام وجودت کراهت خواهی داشت، زیرا که این امری لعنت شده است». به نظر می‌آید که استعمال واژهٔ توهین‌آمیز *sheqetz* در مورد تمام بیگانگان (به فصل ۲ رجوع کنید) به این رسم باز می‌گردد.

همچنین مجموعه‌ای از قواعد وجود دارند که ستایش بیگانگان و اعمالشان را، به هر نحو، ممنوع می‌سازند، مگر این که این ستایش به معنای ستایشی باز هم بیشتر در حق یهودیان و امور مربوط به آنان باشد. این احکام را یهودیان متعبد همواره و همچنان رعایت می‌کنند. آکنون، در گفت و گو با رادیوی اسرائیل، به هنگام بازگشت از استکهلم، که در آن جایزهٔ نوبل ادبیات را دریافت کرده بود، از آکادمی سوئد تمجید بسیار به عمل آورد، اما با شتاب افزود: «فراموش نمی‌کنم که ستایش بیگانگان ممنوع است، اما این بار تمجیدهای من دلیل روشنی دارند»: آنان جایزهٔ نوبل را به یک یهودی اعطا کرده بودند.

به همین ترتیب، ممنوع است که در هر شادمانی مردمیِ غیر یهودیان شرکت جسته شود، مگر این که بیم آن رود که این رفتار فاصله‌دار، نسبت به یهودیان «خصومت» برانگیزد، که در این صورت مجاز است که «حداقلی» از شادی را از خود بروز دهند.

اثر بسیاری از قواعد دیگر نیز اینست که احساسات دوستی و انسانیت میان یهودیان و غیر یهودیان را منع نمایند. دو مثال از این نوع را نقل خواهم کرد: قاعده در مورد «شراب پیشکشی»، و قاعده در مورد پخت و پزی که در یک روز عید یهودی احتمالا برای بیگانه‌ای انجام می‌گردد.

یک یهودی نباید از شرابی بنوشد که یک بیگانه سهمی - هر چه باشد - در ساختن آن داشته است. از آن مهمتر، شراب در یک بطری باز، حتی اگر کاملا توسط یهودیان ساخته شده باشد، به محض

آن که بیگانه‌ای بطری را لمس کند یا دستش را از فراز سر آن بگذراند به یکی از محرمات بدل می‌گردد. توضیح خاخامها: بیگانگان نه فقط بت‌پرست، که همگی مظنون به شیطنت می‌باشند، پس نمی‌توان منتفی دانست که اینان (با حرفهای درگوشی، با یک حرکت، یا در اندیشه) شرابی را که یک یهودی آمادهٔ نوشیدن آنست به پای بت خویش «بریزند» («پیشکش کنند»). این قانون در مورد همهٔ مسیحیان، و در حدی اندکی ملایمتر، در مورد مسلمانان صدق می‌کند. (باید شراب یک بطری باز را که یک مسیحی به این یا آن شیوه لمسش کرده است به دور ریخت، اگر «بی‌حرمت کننده» مسلمان باشد، می‌توان این بطری را فروخت یا بخشید، اما یک یهودی نباید از آن بنوشد.) این قانون در مورد بیگانگان بی خدا نیز صدق می‌نماید (چگونه باید مطمئن شد که تنها تظاهر به این امر نمی‌کنند؟) اما نه در مورد یهودیان بی خدا.

قوانین مربوط به منع سَبَتیِ کار در مقیاس کوچکتری در مورد سایر اعیاد مذهبی صدق می‌کنند. اگر مشخصاً این روز مقدس به شنبه نیفتد مجاز است که همهٔ کارهای لازم برای تهیهٔ غذاهایی که طی این روز یا روزهای عید خورده می‌شوند، انجام گردند. تعریف قانونی این فعالیتها چنین است: تهیهٔ «غذای روان» (اُخِل نِفِش = اکل نفس)؛ اما «روان» به معنای «یهودی» تعبیر می‌گردد؛ «بیگانگان و سگان» صریحا از آن کنار گذاشته می‌شوند[1]. با این حال، یک معافیت (کلاه

۱- تلموذ، رسالهٔ بیِت زاد، ص. ۲۱ آ. ب. ، میشنا برورا پیرامون شولهان عاروخ، «اُراه حییم»، ۵۱۲. یک تفسیر دیگر (ماگن آوراهام) «قاریان» را نیز کنار می‌گذارد.

شرعی) به سود بیگانگان قدرتمند، که دشمنی آنان می‌تواند خطرناک باشد، وجود دارد: مجاز است که در یک عید مقدس برای یک دیدارکنندهٔ متعلق به این گروه پخت گردد، اما به این شرط که برای همسفره شدن با او اصراری صورت نگیرد.

یک پی آمد مهم همهٔ این قوانین - مستقل از کاربرد عملی آنها - رفتاری است که در اثر مطالعهٔ مستمر آنها حاصل می‌شود؛ این مطالعه، به عنوان وجهی از مطالعهٔ هلاخا، از سوی یهودیت کلاسیک به عنوان یک الزام مذهبی والا تلقی می‌گردد. بدین ترتیب، یک یهودی تعبدگرا از همان اوان جوانی در چهارچوب مطالعات مقدس خویش، می‌آموزد که بیگانگان با سگان قابل مقایسه هستند، که از آنها به نیکی یاد کردن یک گناه است، وقس علی‌هذا. از این نظر، دستنامه‌های نوآموزان تاثیری زیان‌آورتر از تلموذ و قوانین اصلی تلموذی دارند - و از جمله بدین خاطر که این متون ابتدایی توضیحات مفصل‌تری می‌دهند، که به‌گونه‌ای بیان می‌شوند که اذهان جوان و هنوز شکل نگرفته را تحت تأثیر قرار دهند. در میان همهٔ این آثار ایمان آفرین، آن یکی را که امروز بیش از همه در اسرائیل رایج است برگزیده‌ام؛ این اثر چاپهای مردمی متعددی به خود دیده است که دولت آنها را سخاوتمندانه مشمول یارانه قرار داده است. منظور کتاب آموزش و پرورش است که در آغاز قرن چهاردهم در اسپانیا به قلم یک خاخام بی نام و نشان نوشته شده است. او ۶۱۳ تکلیف شرعی یهودیت (میتسوُت) را به ترتیب ظهورشان در تورات - آن گونه که توسط تفسیر تلموذی (مورد بحث در فصل ۳) تعیین گشته است -

توضیح می‌دهد. این کتاب تاثیر و محبوبیت پایدار خویش را به روشنی و به سادگی زبان عبریی که بدان نگارش یافته است مدیون می‌باشد.

یکی از هدفهای آموزشی اصلی نویسنده اینست که معنای «درست» کتاب مقدس را برای واژه‌هایی چون «همنشین»، «همانند»، «همنوع»، «دوست» یا «انسان» به خوبی استخراج نماید (زین پیش در فصل سوم از آن سخن گفته‌ایم). بدین ترتیب، عنوان بند ۲۱۹، که به تکلیف شرعی ناشی از آیهٔ «تو همنوع خود را به مانند خودت دوست خواهی داشت»، اختصاص دارد چنین است: «تکلیف شرعی دوست داشتن یهودیان»، و توضیح می‌دهد:

«دوست داشتن هر یهودی به شدت، به معنای آنست که باید از او و پول او مواظبت کرد به همان صورت که از خود و پول خودمان مواظبت می‌کنیم، زیراکه در کتاب آمده است: "تو همنوع خود را به مانند خودت دوست خواهی داشت"، و حکمای ما، یادشان به خیر،گفته‌اند: "هر بد که به خود نمی‌پسندی، بر دوست خویش مپسند"[...] بسیاری تکالیف شرعی دیگر از این امر بر می‌آیند، زیراکسی که دوست خود را به مانند خودش دوست می‌دارد، پولش را نخواهد دزدید، با زن او زنا نخواهد کرد، از او کلاهبرداری نخواهد نمود، در سخن وی را فریب نخواهد داد، زمینش را نخواهد دزدید، به او هیچگونه زیانی نخواهد رساند. و بسیاری تکالیف شرعی دیگر نیز به این بستگی دارند، همچنان که هر آدم خردمندی می‌داند».

بند ۳۲۲، که به وظیفهٔ همواره در اسارت نگاه داشتن یک بردهٔ

بیگانه باز می‌گردد (در حالی که بردهٔ یهودی باید در پایان هفت سال آزاد شود)، توضیح زیر را می‌دهد:

«مبدء این تکلیف شرعی چنین است: یهودیان بهترین نوع انسانی هستند؛ آنان آفریده شده‌اند تا آفرینندهٔ خود را باز شناسند و او را بپرستند، و شایستگی آن را دارند که بردگانی را در تملک خویش داشته باشند تا آنان را خدمت کنند. اگر بردگانی از مردمان دیگر نگرفته باشند، بایستی برادران خودشان را اسیر سازند، و در این صورت اینان قادر به خدمت به پرودگار جل جلاله نخواهند بود. از این‌روست که به ما فرمان داده شده است که آنان را [بردگانی از دیگر ملتها را] برای خدمت به خود در تملک خویش در آوریم، بعد از آنی که اینان را آمادهٔ چنین کاری کرده و بت‌پرستی را از زبانشان بیرون رانده باشیم، تا در منازل ما هیچگونه خطری موجود نباشد[1]، و چنین است قصد آیهٔ "اما در میان شما، برادران، فرزندان اسرائیل، هیچکس با سخت دلی بر دیگری مسلط نخواهد گردید[2]"؛ همچنین بایسته نخواهد بود که شما برادرانتان را، که همگی زین پیش آمادهٔ تکریم خداوندند، به اسارت گیرید».

در بند ۵۴۵، که به تکلیف شرعی گرفتن بهره از وامهای اعطا شده به بیگانگان می‌پردازد، قانون به این صورت بیان می‌گردد: «پس به ما فرمان داده شده است که از بیگانگان بهره‌ای طلب کنیم زمانی که به آنها پول قرض می‌دهیم، و این که نباید به آنها وام بدون بهره

۱- بنابر هلاخا،یک بردهٔ بیگانه که توسط یک یهودی خریداری شده است باید به یهودیت بگرود، اما با وجود این به یک یهودی راستین بدل نمی‌گردد.

۲- لاویان، ۲۵ : ۴۶.

بدهیم». توضیح:

«مبدء این تکلیف شرعی اینست: ما نباید جز نسبت به مردمانی که به خداوندی خدا اقرار دارند و او را تکریم می‌کنند رحمت روا داریم؛ با خودداری از ابراز رحمت نسبت به بقیهٔ انسانها و با روا داشتن آن تنها نسبت به گروه نخست نشان خواهیم داد که عشق و رحمت ما پیش از هر چیز شامل حال اینان می‌گردد، چراکه اینان دین خداوند، جل جلاله، را پیروی می‌نمایند، می‌بینید که در این قصد، پاداش [الهی] ما، زمانی که رحمت خویش را از دیگران دریغ می‌داریم، برابر است با پاداش این که آن را به افراد ملت خودمان ارزانی داریم»

بسیاری از قطعات دیگر همان نوع تمایزات را قائل می‌شوند. در بند ۲۳۸ (مربوط به ممنوعیت تأخیر در پرداخت به یک کارگر) نویسنده به خوبی متوجه است که تصریح نماید که در صورتی که کارگر یک بیگانه باشد گناه کم اهمیت‌تر است. ممنوعیت نفرین به کسی (بند ۲۳۹) عنوانش چنین است: «هیچ یهودی را نفرین مکن، نه مرد و نه زن را». ایضا، سایر ممنوعیتها - دادن اندرزهای فریبکارانه، بیزاری جستن از دیگران، تحقیر آنان یا انتقام‌جویی از آنان (بندهای ۲۴۰، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷) - تنها در مورد یهودیان صدق می‌کنند.

ممنوعیت پیروی از رسوم بیگانگان (اجانب) (بند ۲۶۲) به معنای آنست که یهودیان باید نه تنها از اجانب «جداگردند»، بلکه نیز «همهٔ رفتارهای آنان را، از جمله پوشش‌شان را ذم نمایند».

یادآور می‌شوم که توضیحات و تفسیرهایی که ذکر کردم، نمودار دقیقی از آموزش هلاخا هستند. خاخامها و، بدتر از آن،

«متخصصان (مدیحه‌سرای) یهودیت» این را به خوبی می‌دانند و به همین دلیل از مخالفت با چنین عقایدی در درون جماعت یهودی سرباز می‌زنند. و البته هرگز در بیرون، از آنها ذکری به میان نمی‌آورند. برعکس، اینان هر یهودی را که این نوع مسائل را در حضور اجانب مطرح نماید رسوا می‌سازند، و آنگاه تکذیبهای دروغینی که در آنها هنر دو پهلوگویی به اوج خود می‌رسد منتشر می‌نمایند. مثلا، اهمیت مفهوم رحمت در یهودیت را به تفصیل شرح و بیان می‌کنند - بی‌آن که حتی یک بار خاطرنشان نمایند که طبق هلاخا، «رحمت» به معنای رحمت نسبت به یهودیان است.

هر کسی که در اسرائیل زندگی می‌کند می‌داند که این حالات نفرت و بی‌رحمی نسبت به تمامی اجانب تاکجا نزد اکثریت یهودیان کشور رایج و ریشه‌دار هستند. عموما، این احساسات به دنیای خارجی نشان داده نمی‌شوند، اما از زمان برقراری دولت اسرائیل، جنگ ۶۷ و عروج بگین، اقلیت چشمگیری از یهودیان، هم در اسرائیل و هم در سایر نقاط، اندک اندک در این امور به بلبل زبانی می‌پردازند. از این سالهای اخیر به بعد، احکام غیر انسانی که بنابر آنها فرمانبرداری سرنوشت «طبیعی» بیگانگان است علنا در اسرائیل نقل شده‌اند، حتی در تلویزیون، توسط کشاورزان یهودیی که نیروی کار اعراب و مشخصا نیروی کار کودکان را استثمار می‌نمایند. رهبران گوش امونیم به آن احکام مذهبی توسل جسته‌اند که یهودیان را به ستم کردن بر بیگانگان ملزم می‌نمایند، بدین منظور که سوء قصد علیه شهرداران فلسطینی را توجیه کنند و برنامهٔ خویش برای اخراج

همگی اعراب از فلسطین را در پوشش اقتدار الهی پنهان سازند.

این رفتارها را بسیاری از صهیونیستها رد کرده‌اند، اما براهین آنان منظماً بر ملاحظات مربوط به مناسبت، و البته منافع یهودیان، و نه بر اصول جهانشمول انسان‌گرایی و اخلاق مبتنی هستند. آنان مثلا اظهار می‌دارند که بهره‌کشی و ستم در حق فلسطینیان از سوی اسرائیلیان به تباه سازی خود جامعهٔ اسرائیل میل می‌کند، یا این که اخراج تمامی فلسطینیان در اوضاع و احوال سیاسی کنونی غیر قابل تحقق است، یا این که اعمال تروریستی اسرائیل علیه فلسطینیان تنها در انزوای بین‌المللی اسرائیل نقش بازی می‌کنند و... اما در قلمرو اصول، تقریبا تمامی صهیونیستها - و به ویژه صهیونیستهای «چپ» - در رفتارهای عمیقا ضد بیگانه‌ای که تعبدگرایی یهودی موعظه می‌کند سهیم می‌باشند.

رفتار در قبال مسیحیت و اسلام

ما زین پیش و به صورت گذرا نمونه‌های بسیاری را از مواضع خاخامی در قبال این دو مذهب خاطرنشان کرده‌ایم. اما مناسبت دارد که آنها را در اینجا تکرار نماییم.

یهودیت در قبال مسیحیت یک کینهٔ عمیق احساس می‌کند، که با نادانی همراه است. آزارهای یهودیان به دست مسیحیان آشکارا این گرایش را تشدید کرده‌اند، اما به هیچ روی آفریننده آن نیستند. این گرایش به اعصاری باز می‌گردد که مسیحیت هنوز ضعیف بود و خود تحت آزار و فشار (از جمله از سوی یهودیان)، و به توسط یهودیانی

ابراز شده است که هرگز مورد آزار مسیحیان قرار نمی‌گرفتند، یا حتی از یاری آنان بهره می‌جستند. بدین ترتیب ابن میمون، که از آسیب مسلمانان‌که به‌دست موحّدین صورت‌می‌گرفت می‌گریخت، نخستین پناهگاه خود را در مملکت صلیبی اورشلیم یافت، اما این امر چیزی از عقاید او را تغییر نداد. این رفتار عمیقا منفی دو منبع اصلی دارد:

۱) کینه و نفرت نسبت به عیسی و تهمتهایی که بر او بسته شده است. البته باید موضع سنتی یهودیت در مورد عیسی را از جر و بحثهای نامربوط میان یهودستیزان و مدیحه سرایان یهودی پیرامون «مسئولان» مرگ او تفکیک کرد. بیشتر متخصصان نوین این دوره می‌پذیرند که نظر به فقدان شهادتهای اصیل همزمان، و نظر به تالیف دیررس انجیلها و تناقضات آنها، امکان‌پذیر نیست که نسبت به اوضاع و احوال تصلیب عیسی به یک شناخت تاریخی دقیق برسیم. هر چه باشد، ایدهٔ یک مجرمیت جمعی و موروثی هم بدخواهانه و هم نامربوط است. با وجود این آنچه در اینجابرای ما جالب است، واقعیت امور مربوط به عیسی نیست، بلکه گزاره‌های تفنّنی و رسوایی برانگیزی هستند که تلموذ و ادبیات تلموذی منتشر ساخته‌اند - یهودیان به این گزاره‌ها تا قرن نوزدهم ایمان سپرده‌اند و بسیاری از آنان همچنان، به ویژه در اسرائیل، به آنها باور دارند. در عمل، این شبه گزاره‌ها در مقیاس وسیعی مشی خصمانهٔ یهودیان در قبال مسیحیت را تعیین کرده‌اند.

بنا بر تلموذ، عیسی توسط یک دادگاه خاخامی حقیقی، به جرم بت‌پرستی، تحریک یهودیان به بت‌پرستی و ناسزاگویی به

مقامات خاخامی محکوم و مصلوب شده است. همگی منابع یهودی کلاسیک که از اعدام او خبر می‌دهند مسئولیت آن را با غرور بر عهده می‌گیرند و از آن شادمانی می‌کنند؛ در گزارش تلموذیِ این رویدادها رُمی‌ها حتی ذکر نمی‌گردند.

گزاره‌های مردمی‌تر - که با این وجود کاملا جدی گرفته می‌شدند - از قبیل تولدوت یشو، که آوازه‌ای بی‌رنگ و جلا دارد، از این هم بدخواهانه‌تر هستند، چرا که به جنایات فوق‌الذکر، جادوگری را نیز می‌افزایند. حتی نام «عیسی» برای یهودیان به صورت نمادی از همگی کراهتهای ممکن درآمد، و این سنت عوامانه به هیچ روی از میان نرفته است[1]. انجیلها نیز موضوع نفرتی سبعانه شده‌اند، و نقل آنها (و به عبارت اولی، تعلیم آنها)، حتی در مدارس یهودی اسرائیلی کنونی مجاز نیست.

۲) این‌که به‌دلایل خداشناختی (که غالبا بر نادانی بنا شده‌اند)، آموزش خاخامی، مسیحیت را در زمرهٔ مذاهب بت‌پرستی طبقه‌بندی می‌کند. این درک بر تفسیری شتابزده از جزمیات «تثلیث» و «تجسد» مبتنی است. به علاوه، همهٔ علامات مسیحیان، همگی نمودارهای تصویری آنان و... به همان اندازه به عنوان «بت» تلقی می‌گردند - از جمله از نظر یهودیان خرافی که خود، تومارها، سنگها یا اشیائی را که

۱- شکل عبرانی عیسی - یشو - همچون رمز لعن و نفرینِ «که نام و یاد او نابود باد» تعبیر گشته است، که یکی از توهین‌آمیزترین دستورالعملهایی است که وجود دارد. بدین ترتیب، یهودیان تعبدگرای ضد صهیونیست (همچون نتوریِی قارتا) گاه می‌گویند «هرتصل عیسی» (به منظور اشاره به بنیانگذار صهیونیسم)، و من در متون صهیونیستهای مذهبی اصطلاحاتی چون «ناصر عیسی» و، خیلی اخیرتر، «عرفات عیسی» یافته‌ام.

به «مردان مقدس» آنها تعلق داشته‌اند یک به یک می‌پرستند.

اسلام، برعکس، از اغماضی نسبی بهره‌مند می‌گردد. تردیدی نیست که یهودیت کلاسیک بی‌وقفه پیامبر اسلام را «مجنون» (مشوگا) توصیف می‌کند، اما این صفت از آنچه امروز ممکن است به نظر آید بسی کمتر توهین‌آمیز است، و در هر حال در مقایسه با عبارات و اصطلاحات رکیکی که در مورد عیسی استعمال می‌شود به اندازهٔ کافی ملایم می‌باشد. به همین ترتیب [از نظر یهودیان]، قرآن - بر خلاف «عهد جدید» - برای انداختن در آتش نیست. البته آن احترام عمیقی که قانون اسلامی نسبت به تومارهای قدسی یهودیان قائل می‌گردد، متقابلا شامل حال قرآن نمی‌شود، اما دست کم، قرآن کتابی همچون سایر کتابها تلقی می‌گردد. بیشتر مقامات خاخامی همچنین توافق دارند که اسلام یک دین بت‌پرستی نیست (گرچه برخی از رهبران گوش امونیم اخیرا تصمیم گرفته باشند که این نظر را نادیده بگیرند). به این دلایل گوناگون، هلاخا مقرر می‌دارد که یهودیان ناچار نیستند که با مسلمانان بدتر از بیگانگان «عادی» رفتار نمایند. اما بهتر هم نه. باز هم یک بار دیگر، ابن میمون نمونه‌ای به دست ما می‌دهد. او به روشنی بسیار تایید می‌کند که اسلام بت‌پرستی نیست، و حتی در آثار فلسفی خویش، با بیشترین احترام، از بسیاری از مراجع و مقامات فلسفی مسلمان نقل قول می‌آورد. همان‌طور که گفته‌ام، او پزشک شخصی صلاح‌الدین و خانواده‌اش بود، و به فرمان وی، به ریاست تمامی یهودیان مصر منصوب گردید. و با این همه، قواعدی که بیان می‌نماید، و در آنها عدم یاری به غیر یهودیان در معرض مرگ

را موعظه می‌کند (به شرط آن که این رفتار علیه خود یهودیان باز نگردد)، در مورد مسلمانان نیز صدق می‌نمایند.

فصل ۶

پی‌آمدهای سیاسی

تداوم رفتار یهودیت کلاسیک نسبت به غیر یهودیان تأثیر عمیقی بر پیروان آن می‌گذارد،نه تنها بر یهودیان تعبدگرا، که نیز بر آنانی که می‌توان به عنوان پیروان و مقلدان آن تلقی کرد: یعنی صهیونیستها. و از طریق اینان، چنین رفتارهایی بر جهت‌گیریهای سیاسی دولت اسرائیل نیز اثر می‌گذارند. از ۱۹۶۷، اسرائیل، که بیش از پیش «یهودی» می‌گردد، سیاستی را دنبال می‌کند که بیش از این که از یک ارزیابی بی‌طرفانه از منافع قدرت طلبانه‌اش ناشی شود، توسط ملاحظات مربوط به «ایدئولوژی یهودی» القا می‌گردد. وزن این ایدئولوژی، عموما، از سوی شاهدان خارجی درک و مشاهده نمی‌شود؛ گرایش اینان اینست که نفوذ مذهب یهود بر سیاست اسرائیل را نادیده بگیرند یا تقلیل دهند. این امر توضیح می‌دهد که چرا اینان غالب اوقات در پیش‌بینی‌هایشان اشتباه می‌کنند.

باری، این پاره‌ای مسائل مذهبی غالبا خنده‌آور و پیش‌پا افتاده

هستند که بیش از هر علت دیگری بیشتر بحرانهای حکومتی اسرائیل را سبب می‌شوند. جز در زمان جنگ یا تنشهای تهدید کنندهٔ امنیت، مطبوعات عبرانی در مرافعات پیوستهٔ میان گروههای مذهبی گوناگون نقش بزرگی بازی می‌کنند. در لحظه‌ای که در حال نوشتن هستم، یعنی ابتدای اوت ۱۹۹۳، برخی از موضوعاتی که آشکارا خوانندگان مطبوعات عبرانی را به شور و شوق می‌آورند از این قرارند: آیا سربازان کشته شده در جنگ، که از مادر غیر یهودی به دنیا آمده‌اند، لازم است که در یک بخش منفک از گورستانهای نظامی اسرائیل به خاک سپرده‌شوند؟ آیا متوفیات مذهبی یهودی،که‌انحصارخاک‌سپاری همگی یهودیان (بجز اعضای کیبوتص‌ها) را دارند، مجازند که همچون همیشه (یعنی بدون مشورت با خانواده‌ها) جنازه‌های یهودیان ختنه نشده را پیش از دفن آنها ختنه نمایند؟ آیا ورود گوشت غیر کاشر، که از زمان تأسیس دولت اسرائیل عملا مشمول منع است، توسط قانون مجاز خواهد شد یا ممنوع؟ این مسائل، و بسیاری مسائل دیگر از همان نوع، بسی بیش از - مثلا - مذاکرات با فلسطینیان و سوریه مورد علاقهٔ مخاطبان یهودی - اسرائیلی هستند.

برخی از رهبران اسرائیل گاه کوشیده‌اند که عوامل ناشی از «ایدئولوژی یهودی» را به حساب نیاورند تا منافع صرفاً استراتژیک دولت را پیش ببرند: این ابتکارات مستمرا پی‌آمدهایی ویرانگر و مصیبت بار داشته‌اند. چنین است که در آغاز سال ۱۹۷۴، پس از شکست جزئی در جنگ یوم کیپور، برای اسرائیل ضرورت داشت که تقویت نفوذ ساف را - که هنوز از سوی اتحادیهٔ عرب به عنوان تنها

نمایندهٔ مشروع فلسطینیان به رسمیت شناخته نشده بود - ترمز کند. پس حکومت اسرائیل به این ایده رسید که باید طرحی را که هدف آن تقویت نفوذ اردن در کرانهٔ باختری است پیاده کرد، و این نفوذ نقدا قابل ملاحظه بود. ملک حسین، چون مورد تقاضا قرار گرفت، نشانه‌های قابل رویتی از امتیاز متقابل را طلب نمود. بدین ترتیب، دو طرف قرار گذاشتند که حامی اصلی او در کرانهٔ باختری، شیخ جبری از حبرون، که سراسر جنوب کرانهٔ باختری را با دعای خیر موشه دایان، وزیر دفاع وقت، با قدرت تمام اداره می‌کرد، متشخصان منطقه را به‌یک میهمانی بزرگ در باغهای قصر دل‌انگیزش دعوت نماید. قرار بود که ضیافت به مناسبت زاد روز پادشاه برگزار شود، با آرایشی از پرچمهای کشور او؛ و نمودار آغاز تلاش به نفع اردن باشد. اما شهرک نشینان مذهبی کیریات - آربا، در اطراف حبرون، که در آن زمان مُشتی بیش نبودند، از این طرحها آگاهی یافتند؛ آنان به گلدامایر و دایان یادآوری کردند که بالا بردن پرچم یک «دولت غیر یهودی» بر زمین اسرائیل خلاف اصل بسیار مقدسی است که بنابر آن این زمین تنها به یهودیان «تعلق دارد» و تظاهرات خشونت باری را پیش‌بینی نمودند. چون‌این اصل ازسوی تمامی‌صهیونیستها به‌رسمیت شناخته می‌شد، حکومت به ناچار سر فرود آورد و به شیخ جبری فرمان داد که حتی یک پرچم اردن را بر نیفرازد. به همین خاطر، جبری که سخت مورد توهین قرار گرفته بود، جشن را لغو نمود و اندکی بعد، در کنفرانس اتحادیهٔ عرب در فاس، ملک حسین به شناسایی ساف به عنوان تنها نمایندهٔ فلسطینیان رای داد. به همین ترتیب، امروزه، این

نوع دلمشغولیهای ایدئولوژیک برهمه دلمشغولیهای دیگر در مشی تودهٔ عامهٔ یهودی - اسرائیلی در برابر مذاکرات جاری پیرامون «خودمختاری» فلسطینیان به شدت غلبه دارند.

ما به اینجا رسیدیم که سیاست اسرائیل را در پرتو یک بررسی از یهودیت کلاسیک مورد ملاحظه قرار دهیم؛ از اینجا بر می‌آید که هر تحلیلی از مکانیسمهای تصمیم‌گیری سیاسی در اسرائیل که اهمیت اساسیِ خصلت یکتای آن به عنوانِ «دولت یهود» را نادیده بگیرد جز به نتیجه‌گیریهای کاذب نمی‌انجامد. به ویژه، مقایسه‌های متعددی که میان اسرائیل و سایر نمونه‌های امپریالیسم غربی یا دولت استعماری صورت گرفته‌اند، از کنار موضوع رد می‌شوند. در دورهٔ آپارتاید، سرزمین آفریقای جنوبی رسما به دو بخش تقسیم می‌گردید: ۸۷٪ به سفیدان و ۱۳٪ در اصل به سیاهان «تعلق داشت». به علاوه در آنجا دولتهای رسما حاکم مستقر بودند، برخوردار از تمامی نمادهای حاکمیت، یعنی «بانتوستان‌ها». اما «ایدئولوژی یهودی» شناسایی «تعلق» کوچکترین تکه از سرزمین اسرائیل به غیر یهودیان را ممنوع می‌سازد - یا اجازهٔ رسمی برافراشتن پرچمهای اردن یا سایر نشانه‌های حاکمیت غیر یهودی را. اصل «بازخرید» زمین طلب می‌کند که، در آرمان، سراسر این زمین، و نه فقط ۸۷٪ آن، سرانجام «بازخریده» شود، یعنی به صورت ملک طلق یهودیان درآید. «ایدئولوژی یهودی» یک اصل سلطهٔ بسیار سرراست را، که زین پیش رُمی‌ها می‌شناختند و بسیاری از امپراتوریهای عرفی اعمال می‌کردند منتفی می‌شمارد؛ کلام لرد کرومر این اصل را چنین خلاصه می‌کند:

«ما بر مصر حکومت نخواهیم کرد، ما بر فرمانداران مصر حکومت خواهیم کرد». ایدئولوژی یهودی چنین شناساییهایی را ممنوع می‌سازد؛ این ایدئولوژی حتی کوچکترین نشانهٔ احترام نسبت به هر «فرماندار غیر یهودی» درگوشه‌ای از ارض اسرائیل را ممنوع می‌کند. آن نظام عملیِ «تحت الحمایه‌گی»، که پادشاهان، سلاطین، مهاراجه‌ها، سران بزرگ و در یک عصر جدیدتر، دیکتاتورهای دست نشانده را به ابزارهای متعدد سیطرهٔ امپراتوری بدل می‌کند، در درون مناطقی که به عنوان جزء جدایی ناپذیر ارض اسرائیل تلقی می‌گردند کاربردی ندارد. همچنین هراسِ ابراز شده از سوی فلسطینیان، مبنی بر این که یک «بانتوستان» به آنها پیشنهاد گردد، خود از هر پایه و اساسی بی‌بهره است. اسرائیل تنها در یک صورت ممکن است به عقب بازگردد، و آن این که یک کشمکش تلفات فراوانی از یهودیان در پی داشته باشد، به همان گونه که هم در ۱۹۷۳ و هم در ۱۹۸۳ - ۱۹۸۵ به هنگام پی‌آمدهای جنگ لبنان اتفاق افتاد؛ در آن صورت، در عمل، عقب‌نشینی را می‌توان به نام این اصل توجیه نمود که جان یک یهودی بر هر ملاحظهٔ دیگری برتری دارد. تا وقتی که اسرائیل یک «دولت یهود» باقی می‌ماند، منتفی است که، به دلایل صرفا سیاسی، حتی یک حاکمیت تقلبی راکه ضرورتا نمادهایی واقعی را در بر دارد یا تنها یک خودمختاری موثر را به غیر یهودیان، ساکن ارض اسرائیل اعطا نماید. اسرائیل تنها دولت انحصارگرای کرهٔ زمین نیست، اما انحصارگرایی آن از نوع خود است.

مجاز است که فرض کنیم که «ایدئولوژی یهودی» علاوه بر

سیاست اسرائیل در بخشهای مهمی از یهودیان دیاسپورا، گرنه در اکثریت آنان، نیز نفوذ دارد. اگر کاربری موثر ایدئولوژی یهودی به نیروی نسبی اسرائیل بستگی دارد، این نیرو نیز به نوبه خود، و در مقیاس قابل ملاحظه‌ای، به حمایتی که یهودیان دیاسپورا، و به ویژه یهودیان ایالات متحده، از اسرائیل می‌کنند بستگی پیدا می‌کند. تصویر یهودیان دیاسپورا، و به ویژه رفتار آنان در قبال غیر یهودیان، کاملا با رفتار یهودیت کلاسیک، آن گونه که در بالا وصف گردید، تفاوت دارد. این شکاف در کشورهای انگلیسی زبان، که در آنهامرتبا بیشترین تحریفها از یهودیت صورت می‌گیرد بارزتر است. در ایالات متحده و در کاناداست که موقعیت بدتر می‌باشد، یعنی در دو دولتی که به قاطعترین شیوه سیاست اسرائیل را مورد حمایت قرار می‌دهند، حتی زمانی که این سیاست با حقوق انسانی اساسی افراد غیر یهودی تضادی چشمگیر دارد.

حمایت ایالات متحده ازاسرائیل، اگر آن را نه در عالم تجرید که در وجوه مشخصش در نظر آوریم، نمی‌تواند به یک نتیجهٔ سادهٔ منافع امپریالیستی این کشور تقلیل داده شود. نفوذ قدرتمندی که جماعت یهودی متشکل ایالات متحده به سود هر سیاست اسرائیل اعمال می‌نماید نیز عاملی است که شایسته است به منظور توضیح استراتژیهای خاورمیانه‌ای سیاستگذاریهای گوناگون آمریکا به حساب آورده شود. در مورد کانادا این پدیده باز هم آشکارتر است. با این که منافع کانادا در خاورمیانه را نمی‌توان مهم به شمار آورد، با این وجود، دلبستگی آن به موضوع اسرائیل از دلبستگی ایالات متحده هم مطلق‌تر است. در این دو کشور (و نیز در فرانسه، در بریتانیای کبیر و در

بسیاری از دولتهای دیگر) سازمانهای یهودی، اسرائیل را با همان نوع وفاداری پایان ناپذیر مورد حمایت قرار می‌دهند که احزاب کمونیست در دورانی طولانی نسبت به اتحاد شوروی ابراز می‌داشتند. به علاوه، بسیاری از یهودیانِ درگیر در دفاع از حقوق بشر، کسانی که در سایر مسائل دیدگاههایی غیر محافظه کارانه دارند، در اموری که اسرائیلِ را زیر سوال می‌برند، نوعی روحیهٔ آشکارا تمام خواه (توتالیتر) از خود بروز می‌دهند و جزء نخستین کسانی هستند که، سیاست اسرائیل هر چه باشد، به یاری آن می‌شتابند. به خوبی در اسرائیل دانسته است که قوم‌گرایی افراطی و تعصب اسرائیل گرایی که یهودیان متشکل دیاسپورا از خود نشان می‌دهند (به ویژه از ۱۹۶۷ به بعد) به میزان زیادی از قوم‌گرایی یهودی اسرائیلی متوسط فراتر می‌رود. این تعصب در کانادا و در ایالات متحده به طرز خاصی چشمگیر است؛ من به مورد کشور اخیر، به خاطر اهمیت سیاسی بنیادی آن، چنگ خواهم آویخت. اما بسیاری از یهودیان نیز وجود دارند - و این را باید خاطرنشان کرد - که دربارهٔ سیاست اسرائیل همان نوع عقاید را دارند که بقیهٔ جامعه (عقایدی که برحسب کشور، وضعیت اجتماعی، درآمد و سایر عواملی که باید مورد ملاحظه قرار داد تغییر می‌کنند).

پس چرا این قوم‌گرایی افراطی، و گاه بسیار افراطی، از سوی بخشی از یهودیان آمریکا، و نه دیگران، ابراز می‌گردد؟ باید اهمیت اجتماعی - دنیایی و درنتیجه سیاسی تشکلات یهودی از نوع «بسته» را به حساب آورد: اینان، طبق اصول خویش، هیچ عضو غیر یهودی

نمی‌پذیرند (این انحصارگرایی تضاد جالبی دارد با تب و تاب آنان در محکوم کردن حتی یک باشگاه که از پذیرش یهودیان سرباز زند). فرض من بر آنست که کسانی که می‌توان «یهودیان سازمان یافته» نامیدشان، و در بیرون از ساعات کارشان بیشتر وقت خویش را در معیت سایر یهودیان می‌گذرانند، انحصارگرایی یهودی و مواضع یهودیت کلاسیک در قبال غیر یهودیان را همچنان حفظ می‌نمایند. اینان قطعا نمی‌توانند در ایالات متحده که غیر یهودیان آن بیش از ۹۷٪ جمعیت راتشکیل می‌دهند چنین گرایشهایی را آزادانه به جولان آورند. اما احساسات واقعی آنها در هر صورت، و به «جبران» این امر، در حمایت آنان از «دولت یهود» و در رفتاری که با غیر یهودیان خاورمیانه دارند، بروز می‌یابد.

چگونه می‌توان به گونه‌ای دیگر توضیح داد که بسیاری از خاخامهای آمریکایی قضایایی همچون قضیهٔ مارتین لوترکینگ را با چنان شور و حالی حمایت کرده باشند، و حال آن که به سود حقوق فلسطینیان، حتی حقوق فردی اولیه‌شان، هیچ کاری انجام نداده‌اند؟ چگونه می‌توان به‌گونه‌ای دیگر توضیح داد تناقض آشکار میان مشی یهودیت کلاسیک در قبال غیر یهودیان را - و از جمله مشخصا قاعده‌ای راکه نجات جان آنان را، جز به سود یهودیان، ممنوع می‌کند - با حمایتی که خاخامها و یهودیان سازمان یافتهٔ ایالات متحده از مبارزه به خاطر حقوق سیاهان به عمل آورده‌اند؟ چه مارتین لوتر کینگ، همچون اکثریت سیاهان آمریکا، هر چه بود، یهودی نبود. ممکن است چنین تلقی شود که در این عقاید در مورد غیر یهودیان،

تنها یهودیان محافظه‌کار و تعبدگرا، که در ایالات متحده بهرحال اکثریت یهودیان سازمان یافته را تشکیل می‌دهند، سهیم می‌باشند؛ حتی اگر این‌طور باشد، واقعیت اینست که بخش دیگر، یعنی اصلاح یافتگان، هرگز با آنان به مخالفت نپرداخته‌اند، و حتی، به نظر من، خود را کاملا تحت تأثیر آنها نشان می‌دهند.

در واقع، سخن بر سر یک تناقض ظاهری است، که توضیح آن آسان می‌باشد. یک بار دیگر یادآوری کنیم که یهودیت، به ویژه در شکل کلاسیک آن، طبیعتی توتالیتر دارد. رفتار مدافعان سایر ایدئولوژیهای توتالیتر در دوران ما با رفتار یهودیان سازمان یافتهٔ ایالات متحده متفاوت نیست. استالین و عمالِ او هرگز از محکومیت تبعیض علیه سیاهان آمریکا یا آفریقای جنوبی، به ویژه به هنگام بزرگترین جنایات ارتکاب یافته در اتحاد شوروی، خسته نشده‌اند. رژیم آپارتاید آفریقای جنوبی - و طرفداران آن در سایر کشورها - هرگز از افشای نقض حقوق بشر به دست کمونیستها یا سایر رژیمهای آفریقایی باز نایستاده‌اند. می‌توان بسیاری نمونه‌های مشابه را نقل نمود. پس دفاع از دموکراسی یا حقوق بشر بی‌بهره از معنا یا حتی زیان‌آور و فریبکارانه است زمانی که چنین دفاعی از نقد خویش و از دفاع از حقوق بشر نقض شده توسط گروهی که خود بدان تعلق دارد آغاز نمی‌کند. هر دفاع یک یهودی از حقوق بشر به‌طور عام اگر دفاع از حقوق انسانی غیر یهودیان را که حقوقشان توسط «دولت یهود» به بازی گرفته شده است در بر نگیرد، به همان اندازه فریبکارانه است که دفاع استالینیان از حقوق بشر. اشتیاق زیبایی که بدان، در سالهای ۵۰

و ۶۰، خاخامهای آمریکایی و سازمانهای یهودی ایالات متحده قضیه سیاهان جنوب را پذیرا شدند تنها یک انگیزه داشت: منافع خاص یهودیان. به همان گونه که برای کمونیستهایی که همین سیاهان را حمایت می‌کردند، هدف یک «بهره‌برداری» سیاسی از جماعت آفریقایی - آمریکایی بود، در مورد یهودیان، بنا بر این بود که یک حمایت کور از اصل سیاست اسرائیل در خاورمیانه به دست آورند.

پس آزمایش واقعی که در برابر یهودیان، هم در اسرائیل و هم در دیاسپورا، قرار دارد، آزمایش ظرفیت آنان برای انجام انتقاد از خودشان است؛ این امر انتقاد ازگذشتهٔ یهودی را نیز ایجاب می‌نماید. مهمترین جبنهٔ چنین نقدی باید یک بررسی مشروح و شرافتمندانه از رفتار یهودیان نسبت به غیر یهودیان باشد. این همان چیزی است که بسیاری از یهودیان، به حق، از غیر یهودیان طلب می‌کنند: رو در رو شدن با گذشتهٔ خودشان تابدین طریق از تبعیضی‌ها و آزارهایی که بر یهودیان اعمال شده است آگاهی یابند. طی چهل سال اخیر، تعداد غیر یهودیانی که به دست یهودیان کشته شده‌اند، وسیعا از تعداد قربانیان یهودی تجاوز می‌کند. ستمها و تبعیضی که «دولت یهود» با حمایت یهودیان سازمان یافتهٔ دیاسپورا اعمال کرده است بسی ناگوارتر از رنجهایی است که توسط رژیمهای مخالف یهودیان بر آنان روا داشته شده است. مبارزه علیه یهودستیزی (و هر شکل دیگری از نژادپرستی) را به یقین هرگز نباید قطع کرد، اما مبارزه علیه قوم پرستی افراطی و انحصارگرایی یهودی، که لزوما از نقد یهودیت کلاسیک گذر می‌نماید، امروزه روز به همان اندازه، گرنه بیشتر، اهمیت دارد.

پیوست

در اینجا، در پیوست، دو متن را که در روزنامهٔ اسرائیلی هاآرتص منتشر شده‌اند ارائه می‌کنیم، تا بر پیچیدگی یک موقعیت، و یک ناسازه، تأکید نماییم: مسائلی که اسرائیل شاهاک در کتاب حاضر مطرح کرده است، در اسرائیل آزادانه‌تر از هر جای دیگرِ جهان و، در هر حال، آزادانه‌تر از فرانسه، مورد بحث قرار گرفته‌اند.

هاآرتص، ضمیمه ادبی ۲۱ سپتامبر ۱۹۹۴، به قلم بنیامین بیت - حلامی.

یک گواهی اتهام در برابر مذهب یهود

تاریخ یهود - مذهب یهود: بار سنگین سه هزاره، از اسرائیل شاهاک، پلوتو پرس.

به هنگام یک مباحثه پر شور که اخیرا در اسرائیل پیرامون اعتبار تاریخ نگاری صهیونیستی در این صد سال اخیر درگرفته است، نکته‌ای باز هم مهمتر از نظر مجموعهٔ شرکت کنندگان دور مانده است. گفتمان تاریخی صهیونیستی به واقع در ۱۸۸۲ آغاز نمی‌گردد: این کلام وانمود می‌کند که در زمان بسی عقب‌تر می‌رود - و برای ما یک ایدئولوژی کامل و قطعی از تاریخ مردم یهود فراهم می‌آورد. همین تاریخ است که، تا به اینجا، زیر سوال نرفته است.

خوانندهٔ هاآرتص ازمذهب یهود چه تصوری دارد؟ او به راستی از تاریخ یهود چه می‌داند؟ به احتمال قوی، او همهٔ معلوماتش در این دو موضوع را از حضور گذرای خویش در مدارس اسرائیلی یهودی به‌دست آورده است. در این صورت، دانش او چندان از مبانی اساطیر مذهبی یهودی پیرامون «عصر شیوخ قوم»، «خروج از مصر» و دورهٔ هیکل ثانی فراتر نمی‌رود، یعنی دوره‌هایی که در آنها خطوط اساسی مذهب یهود ترسیم گردیدند. از آن به بعد روح موجودیت یهودی در

دیاسپوراها با یک حفرهٔ سیاه طولانی عجین می‌شود.

از کودکستان ما را وا می‌دارند که از بر بیاموزیم که «ملت یهود درکشور اسرائیل شکل گرفته است» [جملهٔ نخست اعلامیهٔ استقلال اسرائیل] و اما راجع به موجودیت بعدی این ملت در دیاسپورا، بیشتر ما تقریبا هیچ نمی‌دانیم - جزگزاره‌های دهشتناکی از آزارها و فشارها، ستمها، هجونامه‌های خونبار صادر شده علیه یهودیان، که شگفتیهایی که از یهودیان یا گروههای یهودی متعدد سرزده‌اند، با اینها در تضادند؛ و این دو جنبه ازنقطه نظر صهیونیستی ارائه شده‌اند. قرائت صهیونیستی از دیاسپوراهای یهودی طبعا در جستجوی یک انسجام و یک تداوم است که نقطهٔ اوج آن بازگشت یهودیان به صهیون می‌باشد. هدف هرگزارهٔ ناسیونالیستی اینست که مشروعیت آرزوهای یک ناسیونالیسم مفروض را مورد ستایش قرار دهد، و این آرزوها را در هاله‌ای از عقلانیت محاط نماید؛ او این کار را با ارائهٔ تاریخ ملی به صورت یک فرآیند همگون، مستقیم‌الخط و اجتناب ناپذیر انجام می‌دهد و در همان حال همگی گسستها یا ناپیوستگیهایی را که نمی‌توان به‌طور کامل با سکوت برگزار کرد کوچک می‌شمارد.

تاریخ ناسیونالیستی هر ملتی کاری جز این نمی‌تواند که بر پنهانکاریها و توضیحاتی تکیه نماید که به طرز زننده‌ای ساختگی هستند. دنیوی سازی ملت یهود، که در دوره‌ای نسبتاً اخیر به میان آمده است، یک بازنگری گسترده در عقاید مربوط به گذشتهٔ مذهبی آن را اجتناب ناپذیر ساخته است. چه ازاین امر تاسف بخوریم و چه

از آن شادمان باشیم، هیچ چیز اختصاصا یهودی در این پدیده وجود ندارد. در تمامی کشورهای غربی که از دوره‌های سختی و بدبختی و حتی دلهرهٔ دنیوی شدن، گذر کرده‌اند، ملائی وجود دارد تا هر سه سال یک بار معنای مذاهبی را که همچنان کاملا زنده‌اند از نو کشف نماید. بسیاری از پدیده‌های اخیر (از قبیل فراخوان به قتل علیه برخی نویسندگان، و امور مشابه) نشان می‌دهند که متعبدان مذهبی سر به هوا سخن نمی‌گویند و به راستی به خطاناپذیری متون وحی شده‌شان باور دارند.

در مورد اسرائیل، یهودیان مذهبی اعتقاد راسخ دارند که کیهان تنها به نیت یهودیان آفریده شده و سراسر تاریخ بشریت نیز مسیر خویش را به همین منظور پیموده است. اینان با اعتماد کامل و برای آیندهٔ نزدیک چشم به راه برپایی هیکل (معبد) ثالث هستند و تردیدی ندارند که قربانی کردن جانورانی را در پای آن از سر خواهند گرفت. و اینان از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کنند تا از دولت اسرائیل یک حکومت الهی بسازند که طبق هلاخا [قانون مذهبی یهود] اداره گردد. اینان در پی آنند که اسرائیلیان فرمانهای مذهب یهود را رعایت کنند، و مشخصاً قوانین مربوط به پاک و نجس را که نسلهایی از خاخامهای عالِم، بسی پیش از این که این قوانین بتوانند به اجرا درآیند، آنها را ساخته و پرداخته و بسط داده‌اند. برای یهودیانِ اصالتا مذهبی، چنین مفاهیمی از زمرهٔ سخن آرایی نیستند، بلکه حتی محتوای زندگی آنان را تشکیل می‌دهند. گره کار در اینست که یهودی متوسط از این همه تقریبا هیچ نمی‌داند.

کتاب اسرائیل شاهاک گردِ سه تز بنیادی دور می‌زند: ۱) مذهب یهود، آن گونه که قرنها احکام (حقوقی) تلموذی آن را باز می‌تابانند، نمودار نمونهٔ نوعیِ تاریک اندیشی، واپس‌گرایی، تعصب و نژادپرستی است. ۲) میراث تعصب یهودی، مشخصا در قلمرو رفتار با بیگانگان و غیر یهودیان، بار زیانبار عظیمی است که توسعهٔ هر نوع تمدن یهودی دنیوی و تابناکی را سد می‌کند. ۳) تاریخ نگاری یهودی، آن گونه که تا به امروز وجود دارد، و نیز بیشتر پژوهشهای دانشگاهی در زمینهٔ یهودیت، تنها تلاشهایی هستند به منظور زدودن یا از ریخت انداختن واقعیتهایی که در چهارچوب تزهای ۱ و ۲ بیان شده‌اند. شاهاک سراسر تاریخ‌نگاری یهودی را به مقاصدِ عمداً مدح‌آمیز متهم می‌سازد، و بازنویسی تاریخ یهود را با روحی اصالتا دنیوی و لاییک ضروری می‌شمارد. چنین تاریخی، براساس برنامه‌ای که در این کتاب از آن طرح‌ریزی شده است، می‌تواند بسی انتقادی‌تر و ویرانگرتر از نوشته‌های بهترین تاریخدانان جدید کنونی باشد. مثلا، وجود یهودیانی در دیاسپورا در مقایسه با شورش بارکُخبا [۱۳۲ - ۱۳۵ پس از میلاد] در آن اهمیت بیشتری تواند داشت، زیرا که تمدنی که ما در آن زندگی می‌کنیم در واقع توسط قرنها تجربه در میان سایر ملتها شکل گرفته است. این امر بایستی چون و چرا ناپذیر باشد. و با این وجود، ما بی‌وقفه آن را انکار می‌کنیم هر بار که خود را بیشتر وارث قهرمانانی چون مکابیان [۱۶۷ - ۱۶۵ پیش از میلاد] می‌انگاریم تا وارث ضد قهرمانان ورشو یا کازابلانکا.

شاهاک در اسرائیل به عنوان مردی اصولی مشهور شده است،

کسی که سرسختانه صدای حقایقی را بلند می‌کند که بیشتر هم میهنان ما نمی‌خواهند به گوششان خوانده شود. او هرگز حتی یک فرصت را برای افشای علنی سیاست حکومتهای اسرائیل در سرزمینهای اشغالی از دست نداده است - و به همین دلیل، عامون روبینشتاین (وزیر کنونی آموزش و پرورش، فرهنگ و ورزش [در سپتامبر ۱۹۹۴])، چند سال پیش درخواست کرد که او از کرسی شیمی خود در دانشگاه عبرانی محروم گردد. شاهاک همواره تلاش کرده است که از هر اجماع یهودی اسرائیلی برکنار بماند، و عموما بدان موفق گشته است. و با این وجود، کتاب وی از یک محبت صمیمانه، از یک عشق دقیقا خویشاوندانه نسبت به ملت یهود لبریز است.

این کتابی است به اندازهٔ کافی مختصر، نوشته شده به انگلیسی و انتشار یافته در انگلستان به قصد خوانندهٔ غیر یهودی. او با کنار زدن همهٔ حجابها، جامعهٔ یهودی سنتی را به عنوان متعصب و ماورای محافظه کار وصف می‌نماید. شاهاک یادآوری می‌کند که یک دولت یهودیِ مبتنی بر آرمان یهودیان مذهبی، به عبارت دیگر دولتی که براساس قواعد مذهب یهود اداره شود، هرگز وجود نداشته است؛ [او یادآوری می‌کند] که، به یقین، در دوره‌های گوناگون، جماعات یهودیی وجود داشتند که بنابراین قواعد زندگی می‌کردند، چرا که به اندازهٔ کافی قدرتمند بودند که آنها را بر اعضایشان تحمیل نمایند، و این جماعات، آن طور که مدارک و اسناد نشان می‌دهند، نسبت به هر نوع «کثرت گرایی» جاهل بودند.

حتی در دورهٔ ما دشوار نیست که نمونه‌هایی از یهودیان

مذهبی را ذکر کنیم که نسبت به حقوق غیر یهودیان آشنایی ندارند. مهم است که تشخیص دهیم که این بی توجهی تنها شامل حال فلسطینیان نمی‌گردد. تاریخ آفریقای جنوبی در طول این پنجاه سال اخیر بهترین نمونه را در این مورد به دست می‌دهد. قطعا یهودیان بسیاری در مبارزات ضد آپارتاید برجستگی یافته‌اند، اما همواره پای یهودیان لاییک در میان بوده است. جماعت یهودی تعبدگرای آفریقای جنوبی کمترین دغدغه‌ای از دنیای آپارتاید در دل نداشته است. اگر، در تقریبا ده سال پیش، در این زمینه از فلان فرد از شمار فراوانِ فرقه گرایان «هاباد» [متعلق به خاخام لوباویچ] سوال می‌شد، صریحا و قطعا پاسخ می‌داد که چون آپارتاید منحصرا بر «دیگران» تحمیل می‌گردد،یهودیان ناچار نیستند بدان دل مشغول دارند. این مثال را می‌توان تعمیم داد. گرایش یهودی سنتی نسبت به انسانیت این بود که تنها یهودیان اهمیت دارند، پس هیچ دلیلی وجود نداشت که یهودیان علاقه‌ای به بقیه از خود نشان دهند. در مورد هر مسئله، تنها ملاک تصمیم‌گیری این بود که دانسته شود که آیا این امر برای یهودیان خوب است یا بد. در پیگیری ریشه‌های این رفتار، شاهاک تا هلاخا عقب می‌رود، و از جمله تا *responsa* [احکام مکتوب خاخامها- یادداشت مترجم فرانسوی] پیرامون نجات جانهای غیر یهودی، و مشخصا تا آن احکام مکتوبی که به این سوال می‌پردازند: آیا یک یهودی می‌تواند سبت را برای نجات جان یک غیر یهودی نقض نماید؟

مخالفت ریشه‌ای احزاب مذهبی یهودی اسرائیلی با هر طرح

قانونگذاری در زمینهٔ حقوق بشر را نمی‌توان به ارادهٔ پاسداری از وضع موجود بی‌فروغ مذهبی تعبیرکرد یا به قصد کسب سهام دولتی بیشتر برای مدارس مذهبی.

آنچه برای آنها اهمیت دارد اینست که از این موضع اصولی خود دفاع کنند که موجودات انسانی همگی از همان حقوق برخوردار نیستند. هنگامی که یهودیان مذهبی برای آنچه «حیثیت انسانی» در اماکن خاکسپاری می‌خوانند وارد کارزار می‌شوند، مطلقا به این فکر نمی‌کنند که از حیثیت غیر یهودیان دفاع به عمل آورند. زمانی که با سقط جنین مخالفت می‌ورزند، تصریح می‌کنند که جز به جنینهای یهودی نمی‌اندیشند. این جنبشها در سنت مذهبی یهودی سوابق چند صد ساله دارند.

در برابر مدیحه‌سرایی یهودی، در برابر تمامی گزاره‌ها به افتخار یک یهودیت ظاهرا «انسان گرا» و «کثرت گرا»، در برابر فراخوانهایی که به یهودیان لاییک خطاب می‌شوند تا اینان توبه کنند و به مذهب بازگردند، شاهاک جنبه‌های تاریک سنت یهودی را بی رحمانه به صحنه می‌آورد، و در همان حال از خواننده‌اش می‌پرسد که آیا مایل به جاودانه‌کردن آنست. شاهاک با صهیونیسم موافق است که زندگی یهودیان در دیاسپورا دشوار بود. اما از آن توضیحی اساساً متفاوت به دست می‌دهد. مثلا، آنچه را که تاریخ‌نگاری یهودی به مثابهٔ «سرکوبهای ضد یهودی ۱۶۴۸ - ۱۶۴۹ در لهستان شرقی» در می‌یابد، در تحلیل او نه به عنوان یک فوران یهودستیزی قبیله‌ای هدایت شده از سوی خمیلنیتسکی متنفر از یهودیان، که همچون

شورشی دهقانی پدیدار می‌گردد که در برگیرندهٔ مقابله بـه مـثلهایی علیه اینان است - به دلیل نقشهای اجتماعی و اقتصادی کاملا واقعی یهودیان. شاهاک، با این کار به هیچ روی گستردگی مصیبتی راکه در آن دوره‌هـا بـر سـر یـهودیان نـازل گـردید دست کـم نـمی‌گیرد. امـا او یهودستیزی را به تاریخ نسبت می‌دهد، و مشخصا انکار می‌کند که هر غیر یهودی جبرا ضد یهودی باشد. کاملا بر عکس، او در یهودستیزی ردپای آن موقعیتهای تاریخی را می‌بیند که طی آنها یهودیان، به این یا آن شیوه، باکشمکش‌های درون - قومی یا با ستم یک طبقهٔ اجتماعی یا یک گروه ملی بر طبقه یا گروه دیگر در آمیخته بودند.

سبک جدلی شاهاک به کتاب وی حالت یک گواهی اتهام علیه مذهب یهود را می‌دهد. این امر مسئله‌ای را، دست کم در یک چشم انداز انسانگرایانهٔ وسیعتر، بر می‌انگیزد. آیا چیزی اختصاصا یهودی در قوم‌گرایی افراطی و خـود مـحور بـینی یـهودی وجـود دارد؟ آیـا یـهودیان از هـر لحـاظ در ایـن زمـینه بـدتر از دیگـران هسـتند؟ آیـا قوم‌گرایان متعصب یهودی از قوم گرایـان ایـرلندی، روس یـا ژاپـنی بدترند؟ به نظر می‌آید شاهاک چنین بیندیشد که میان هلاخا و سایر قوانین مذهبی تفاوتی کیفی وجود دارد، و ما همگی در اسرائیل زیر بار خرد کنندهٔ سنتی که تمامی انسانیت را از دریـچهٔ تـنگ چشـمان خویش نظاره می‌کند، تباه شده‌ایم. اما آیا نمونه‌های مشابه قوم مرکز بینی در سراسر دنیا فراوان نیستند؟ از چه رو سنت یهودی بـدتر از سنتهای هوتو و توتسی است؟ از چه رو رفتار یهودیت نسبت به غیر یهودیان بدتر از رفتار هـندویسم در قـبال «نـجسها»ست؟ از چـه رو

احساس برتری و نوعی قرابت ویژه با امر الوهی نزد یهودیان قابل سرزنش‌تر از مثلا سیکها، یا در صدها گروه قومی دیگر است؟

مبارزات به خاطر حقوق بشر، دموکراسی و برابری همواره با فرآیند دنیوی شدن همدوش و همعنان هستند، چرا که همیشه میان سنتهای مذهبی و ایده‌های انسانگرایانه شکافی وجود دارد. در اسرائیل به مانند هر کشور دیگر چنین است. اگر ما اسرائیلیانِ دیگر میل داریم که دموکراسی و عدالت اجتماعی را برپا نماییم، این قطعا در یک سنت مذهبی - یهودی باشد یا تبتی - نیست که دلایل الهام به خاطر هدف خویش را خواهیم یافت. به نظر می‌آید که شاهاک در جستجوی خود برای نیل به یک حالت عادی و یک تجددِ موجودیت یهودی، در تقابل با نابسامانیهای تاریخی‌یی که زندگی در دیاسپورا را مشخص نموده‌اند، در آرزوهای اکثریتی از یهودیان اسرائیلی سهیم باشد. اما، به‌علاوه، او می‌خواهدکه این موجودیت ملی جدید، پَسا-صهیونیستی باشد و، تا آنجا که ممکن است، منور به نگاهی انتقادی بر مجموعهٔ این گذشتهٔ یهودی باشد که هنوز چنین نزدیک است و با این وجود، هیچ نشده، چنین دور از ما.

هاآرتص، ۳۱ دسامبر ۱۹۹۵، به قلم اسرائیل شاهاک

قانون مذهبی یهود غیر انسان است*

خاخام یهودا هانکین در مقالهٔ خویش («چه کسی دنبال می‌کند؟»، هاآرتص، ۱۱ دسامبر) این آیه را نقل می‌نماید: «تو خون همنوع خویش را به‌هدر نخواهی داد» (لاویان، سورهٔ ۱۹، آیهٔ ۱۶) و تلاش می‌کند که آن را با قانونی که «در چند دولت متمدن رایج است و به همهٔ شهروندان امر می‌نماید که جان هر موجود انسانی را نجات دهند» مقایسه کند. نویسنده می‌گوید که این وظیفه منحصرا از آیهٔ کتاب مقدس که نقل شد بر می‌آید، گویی که وظیفهٔ بنیادی نجات یک جان انسانی زان پیش در یونان و رُم قدیم شناخته نبود!

یک لحظه مسئلهٔ منبع این وظیفه را رها کنیم، و ترجیحا بر روی معنای واژه‌های «موجود انسانی» [«آدم» در عبری] در قانون مذهبی یهود تمرکز نماییم. نمی‌دانم که آیا خاخام قول شایع تلموذی مشهور را که به عنوان مبنای مجموعهٔ قانون مذهبی یهود به‌کار می‌رود درک

---

*- چند جمله در مقالهٔ هاآرتص حذف شده‌اند. من تعدادی از این حذفیات را در یادداشتهایم می‌آورم. این نخستین مقاله‌ای است که در هاآرتص پیرامون این امور انتشار یافته است، گرچه مدیریت روزنامه در بخش «نامه‌های خوانندگان» خود را لیبرال‌تر نشان می‌دهد. پیش از قتل رابین، این مدیریت عادت داشت که پیرامون چنین موضوعاتی تنها مقالاتی را به چاپ برساند که خاخامها یا افراد مشابهی نوشته باشند، مقالاتی که جز دروغها و مدیحه‌سراییهای معمول چیزی در بر ندارند.

می‌کند: «شما (یهودیان) آدم خوانده شده‌اید، اما ملتهای جهان (یعنی غیر یهودیان) آدم خوانده نمی‌شوند»، و این، استعمال مفهوم «موجود انسانی» [آدم]را تنها به یهودیان محدود می‌سازد. خاخام، در جای دیگری از مقالهٔ خود، وقتی که ممنوعیت قتل غیر یهودیان را مورد بحث قرار می‌دهد، اصطلاح «موجودات انسانی» را به‌کار نمی‌برد، بلکه تنها از غیر یهودیان سخن می‌گوید. او پرهیز می‌کند که بگوید در قانون مذهبی یهود یک منع عام و برابر برای کشتن موجودات انسانی وجود دارد. به همان شیوه، او این نکته را ذکر نمی‌کند که گرچه قتل غیر یهودیان بر یهودیان ممنوع است، اما این ممنوعیت با ممنوعیت قتل یهودیان بسیار فرق دارد. بر خلاف آنچه «در چند دولت متمدن رایج» است، آنگاه که یک یهودی یک غیر یهودی را می‌کشد، او نبایستی، طبق قانون مذهبی یهود، بهیچ شکلی تنبیه گردد، و این عمل قتل تلقی نمی‌شود[1].

قانون مذهبی یهود به صراحت در تلموذ مقرر می‌دارد که نجات جان یک غیر یهودی بر یهودیان ممنوع است. در مورد جان یک یهودی غیر مذهبی، قانون مذهبی یهود می‌گوید که یهودیان مومن بایستی او را بکشند، اگر می‌توانند چنین کاری را انجام دهند[2]. ابن میمون نوشته است: «اما راجع به غیر یهودیانی که با آنان در حال

۱- این یکی از دلایلی است که نشان می‌دهد چرا سنگدلترین و آدمکش‌ترین شهرک نشینان، و حامیان آنان، یهودیانی مومن هستند.

۲- یعنی اگر می‌توانند، با قتل یک یهودی مرتد یا کافر، این کار را انجام دهند، بی‌آن که جان خودشان یا یهودیان دیگری را به خطر اندازند.

جنگ نیستیم[1] و گله‌داران (یهودی) احشام کوچک، و سایر گناهکاران (یهودی)[2] مشابه، ما نبایستی عمدا سبب مرگ آنان شویم، اما ممنوع است که نجاتشان دهیم، زیرا که در کتاب آمده است که: «تو خون همنوع خویش را به‌هدر نخواهی داد» و یک غیر یهودی «همنوع» تو نیست (قوانین مربوط به قتل و حفظ جان، فصل ۴، قانون ۱۱). راجع به گناهکاران یهودی، ابن میمون تقریبا نوشته است: «با این وجود، قتل یهودیان کافر و بت‌پرست[3]... و کسانی که جنبهٔ الهی کتاب مقدس و نبوت را انکار می‌کنند، یک تکلیف شرعی (میتزوا به عبری) است (همان کلمه را مثلا برای تکلیف انجام امور خیریه به کار می‌برند). اگر یهودیان امکان آن را دارند که اینان را با بریدن سرشان با شمشیر در ملاء عام به قتل برسانند، بایستی چنین کنند»[4] (همان جا، قانون ۱۰).

۱- آن‌طور که مفسران (و بسیاری از مراجع امروزی) گفته‌اند، قانون مذهبی یهود به یهودیان مومن فرمان می‌دهد که همهٔ اعضای ملتی را که یهودیان با آن در حال جنگ هستند بکشند. دلیل اصلی که به خاطر آن قلع و قمع فلسطینیان صورت نپذیرفته است اینست که اکثریت یهودیان اسرائیلی دنیوی (غیر مذهبی) هستند.

۲- طی دوره‌های تلموذی، با گله‌داران بزها و گوسفندان (اما نه احشام بزرگ) در فلسطین همچون غیر یهودیان رفتار می‌گردید، احتمالا از این روی که میان آنان و برزگران یهودی کشمکشهایی وجود داشت.

۳- بعد از کلمات گناهکاران یهودی، یک جا افتادگی وجود دارد. من از ابن میمون نقل کرده بودم که توضیح می‌دهد که هر یهودی که عمدا از رعایت یک فرمان سرباز می‌زند (مثلا اگر در ملاءعام غذای غیر کاشر می‌خورد) باید «کافر» تلقی شود و با او به همین صورت معامله گردد.

۴- جا افتادگی دیگر: ابن میمون توضیح می‌دهد که اگر یهودیان مومن امکان سر بریدن علنی یهودیان کافر را ندارند، بایستی تلاش کنند که آنان را با سوءقصد مخفی بکشند. «تاریخ نگاری جدید یهودی» تلاشهای بسیاری از این نوع را کشف کرده است، و عمدتاً در آلمان و در لهستان قرن هجدهم و آغاز قرن نوزدهم، اما چنین «سوء قصدهایی» در

در مورد حفظ جان، موضوع در ارتباط با قوانین سَبَت به‌طور خاصتری بررسی شده است. وقتی که نجات جان یک غیر یهودی نقض سبت از سوی یک یهودی مومن را ضروری می‌سازد، پس آنگاه چنین نقضی اکیدا ممنوع است. با این وجود، چنین نقضی، در حالت نجات جان یک یهودی، مجاز و حتی امر شده است. حکیم خاخام آکیوا اِگِر (متوفی به سال ۱۸۳۷) که یادداشتهای او پیرامون «شولهان عاروخ»، مجموعهٔ اصلی قوانین مذهبی یهود، در چاپ رایج این کتاب منتشر شده‌اند، مقرر می‌داشت که یهودیان حق ندارند یک کشتیِ به خطر افتاده را در روز سبت نجات دهند اگر اطلاع قطعی ندارند که کشتی یهودیانی را جابجا می‌کند، چه بیشتر مسافران کشتی از غیر یهودیان هستند (این یادداشتها را کل دانشگاه بار ایلان، جایی که ایگال امیر [قاتل اسحاق رابین - م.] تحصیلاتش را انجام می‌داد، قطعا به خوبی می‌شناختند).

همچنین در تلموذ بحثی پیرامون این امر وجود دارد که اگر در یک روز سبت دیواری بر سر موجودات انسانی فرو بریزد، یهودیان بایستی چه کنند؛ امر می‌شود که تنها در صورتی که احتمالا یک یهودی زیر آوار سنگها یافت گردد، مجاز است که یک یهودی دیگر، در طول سبت، سنگها را جابجا نماید. البته، اکیدا بر یهودیان مومن ممنوع است که در روز سبت به امداد پزشکی یک غیر یهودی بپردازند، حتی اگر جانش در خطر باشد، مگر این که با نجات غیر

سایر کشورها و در سایر اعصار امری رایج بودند.

یهودی، یهودیانی نیز بتوانند از خطر برکنار بمانند. بگذارید تاکید کنم که این قاعده در حال حاضر اجرا می‌شود، و یهودیان مذهبی، و به طور خاص‌تر، ماورای مذهبیها (هارِدیم) آن را رعایت می‌کنند.

بر خلاف آنها، کسانی که ما «گوییم» می‌نامیم، در بیشتر موارد تمام تلاش خود را می‌کنند تا زندگی هر موجود انسانی را نجات دهند.

بدین ترتیب، قانون مذهبی یهود، که با قوانین و رسوم بیشتر دولتهای متمدن در تضاد است، یک قانون غیر انسانی می‌باشد. این نکات غیر انسانی همچنان و همچنان در تمامی کتابهای آن، در شولهان عاروخ و تفاسیر اصلی آن تکرار می‌شوند[1]. بایستی بدانیم که در صورتی که پلیس دولتهای غیر یهودی مداخله نمی‌کرد، یهودیان مومن به راستی ازنجات جان یک غیر یهودی سرباز می‌زدند و با سنگدلی، به صورت مستقیم یا استتار شده[2]، یهودیان غیر مذهبی را، بی‌هرگونه دادرسی، می‌کشتند. آنان فقط «خائنان» و «خبرچینان» یهودی را - عنوانی که متعاقبا به آنها می‌دادند - نمی‌کشتند. آنان کوچکترین توجهی به این فرمان نمی‌کردند که: «تو به هیچ روی نخواهی کشت»، زمانی که کسانی را که مرتدان یهودی تلقی می‌نمودند می‌کشتند، درست به همان گونه که «انکیزیسیون» یا «صلیبیون» نیز به همان فرمان - که اینان نیز بدان باور داشتند-

---

۱- بنابراین نفوذ آنها بر تمامی یهودیانی که چنین کتابهایی را با روحی مذهبی می‌خوانند، و به آنچه نوشته است باور دارند، جاری است.

۲- یعنی قابل اِسناد به یک علت دیگر، مثلا یک هجوم یهودستیزانه (یادداشت مترجم فرانسوی)

کمترین توجهی مبذول نمی‌داشتند، هنگامی که کسانی را که دشمنان خداوند تلقی می‌کردند می‌کشتند.

با این وجود، میان این دو مورد دو تفاوت عمده موجود است. آنچه انکیزیسیون کاتولیک مرتکب گردید کاملا شناخته شده است، و عمدتا از این‌رو که کاتولیکهایی خشمگین یا ناباور، یا سایر منتقدان مسیحی، علیه آن اعتراض کرده‌اند. آنچه توسط آن چیزی که می‌توان انکیزیسیون یهودی نامید ارتکاب یافته است، و کمتر از اعمال مورد سرزنش در نوع کاتولیکی آن وحشت‌آور نیست، در میان ما شناخته نمی‌باشد. دلیل آن اینست که، به جای گوش دادن به ندای سرکشان و ناباوران یهودی، اکثریت یهودیان ترجیح می‌دهند که به ندای خاخامها گوش فرا دهند. اینان قانون مذهبی یهود را به یهودیان غیر مذهبی «توضیح می‌دهند» تا آنجا که آنان قادر باشند یک تئوکراسی پدید آورند که در آن با یهودیان غیر مذهبی رفتاری بسیار شدیدتر از رفتاری که با ایرانیان غیر مذهبی شده است صورت گیرد. آنان همگی یهودیانی را که نمی‌خواهند از ایشان اطاعت کنند می‌کشند (یا بازپروری می‌کنند). این رفتار به آنچه آنان در حق غیر یهودیان این کشور انجام می‌دهند اضافه می‌شود، یعنی به آنچه، در شرایط ما، با فلسطینیان می‌کنند.

دومین تفاوت میان ما یهودیان و مسیحیان اینست که کلیسای کاتولیک، و قطعا اکثریت مسیحیانی که در حال حاضر زنده‌اند، از آنچه انکیزیسیون انجام داده است تبرا جسته‌اند و، دست کم به صورت لفظی در مواردی، آزادی بیان و اندیشه و وجدان و رژیم

دموکراتیک را مورد حمایت قرار می‌دهند. برعکس، آیا هرگز در یهودیت شنیده‌اید که، حتی تنها یک خاخام تعبدگرا یا حتی تنها یک خاخام، محافظه کار یا اصلاح یافته[1]، از آنچه ابن میمون در خصوص غیر یهودیان نوشته است، تبرّا جسته باشد؟ کجا هرگز در یهودیت شنیده‌اید بگویند که حتی یک خاخام تنها یک گفته از تلموذ را محکوم نماید؟ نمی‌توان از این نتیجه‌گیری شانه خالی کرد که سنت مذهبی یهود، که ممنوعیت نجات جان یک غیر یهودی و وظیفهٔ قتل یهودیان بی‌ایمان را در بر دارد، همچنان خطرناک است، زیرا که اقتدارش را در میان برخی یهودیان حفظ کرده است[2].

به خاخام هانکین بازگردیم: میان قوانین متمدّنانه که هر شهروند را مکلف می‌سازند که به هر موجود انسانی که جانش در خطر است یاری رساند (یهودی باشد یا غیر یهودی) و قانون مذهبی یهود که صریحا این وظیفهٔ انسانی را به یهودیان محدود و منحصر می‌سازد، هیچ رابطه‌ای نیست.

۱- من خاخامهای اصلاح یافته را، به همراه یهودیان لیبرال ایالات متحده، به علت نفاق و گنده گویی‌شان، که ظرفیت فریبکاری‌شان را چند برابر می‌سازد، باز هم بدتر از خاخامهای متعبد تلقی می‌کنم.

۲- همان نتیجه را باید در مورد اسلام گرفت، آن گونه که نمونهٔ رشدی نشان داده است فقدان نسبی نقد علنی از سنت اسلامی توسط معترضان و ناباوران اسلامی اسلام را قوی و خطرناک می‌سازد.*

* - نویسندهٔ محترم در مورد اسلام بسیار به خطا رفته است، چرا که منتقدان و معترضان به برداشتهای رسمی و سنتی، از نحله‌های مختلف، از دیرباز تا به امروز وجود داشته‌اند که گاه دیدگاههایی اساسا متفاوت با سنت گرایان داشته‌اند. در ارتباط با قضیهٔ «رشدی» هم داوری نویسنده به دور از همه جانبه‌نگری است. - م.

HISTORIRE JUIVE - RELIGION JUIVE

Le poids de trois millénaires

Israël SHAHAK

traduit par : Majid SHARIF

... قریب یک قرن است که بر ملت فلسطین، نخست ازسوی استعمارگران انگلیسی و سپس از طرف بنیادگرایان صهیونیست که دولت اسرائیل را بوجود آورده‌اند، ظلم و ستم وارد می‌آید. چه بسیار کسانی که در راه اثبات حقانیت فلسطینیها شربت شهادت نوشیده‌اند و این روند بازهم ادامه دارد و هنوز برای ملتی که استقلالش را از دست داده و موجودیتش خدشه‌دار گردیده آیندهٔ روشنی وجود ندارد.

اما جانفشانی‌های ملت فلسطین چه بسیار مردمان حقیقت‌جوی جهان از جمله یهودیان واقع‌بین را وادار به تفکر و تأمل کرده است. بطوری که حقانیت ملت فلسطین برایشان به اثبات رسیده و بنفع آن موضع گرفته‌اند.

از آن جمله است آقای اسرائیل شاهاک که در گذشته سمت استادی دانشگاه اورشلیم را بعهده داشته است.

نامبرده همواره با سیاستهای صهیونیستی دولت اسرائیل و ظلمی که به فلسطینیان وارد شده مخالفت کرده است و نظرات راستین خود را بارها بصورت مقالات، سخنرانیها و کتاب بیان نموده است بطوری که مورد پسند دولت اسرائیل و حامیان امریکائی آن قرار نگرفته و به یهودی ستیزی متهم گردیده و مورد بی‌مهری قرار گرفته است.

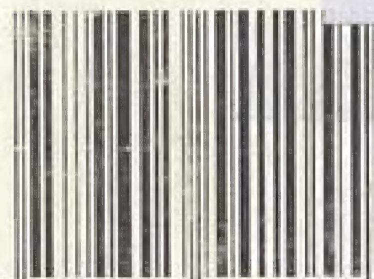
کتاب حاضر ضمن برملاء ساختن حقایقی چند از اعمال خلاف انسانی دولت اسرائیل، ریشه‌های آنرا در باورها و عقاید بنیادگرایان یهودی جستجو می‌نماید.

ناشر

نشانی: میـ

شابک: ۰

ISBN 964-5541-05



۹۷۸۹۶۴۵۵۴۱۰۵۵

ای. ای. ان. EAN

قیمت ۸۰۰۰ ریال